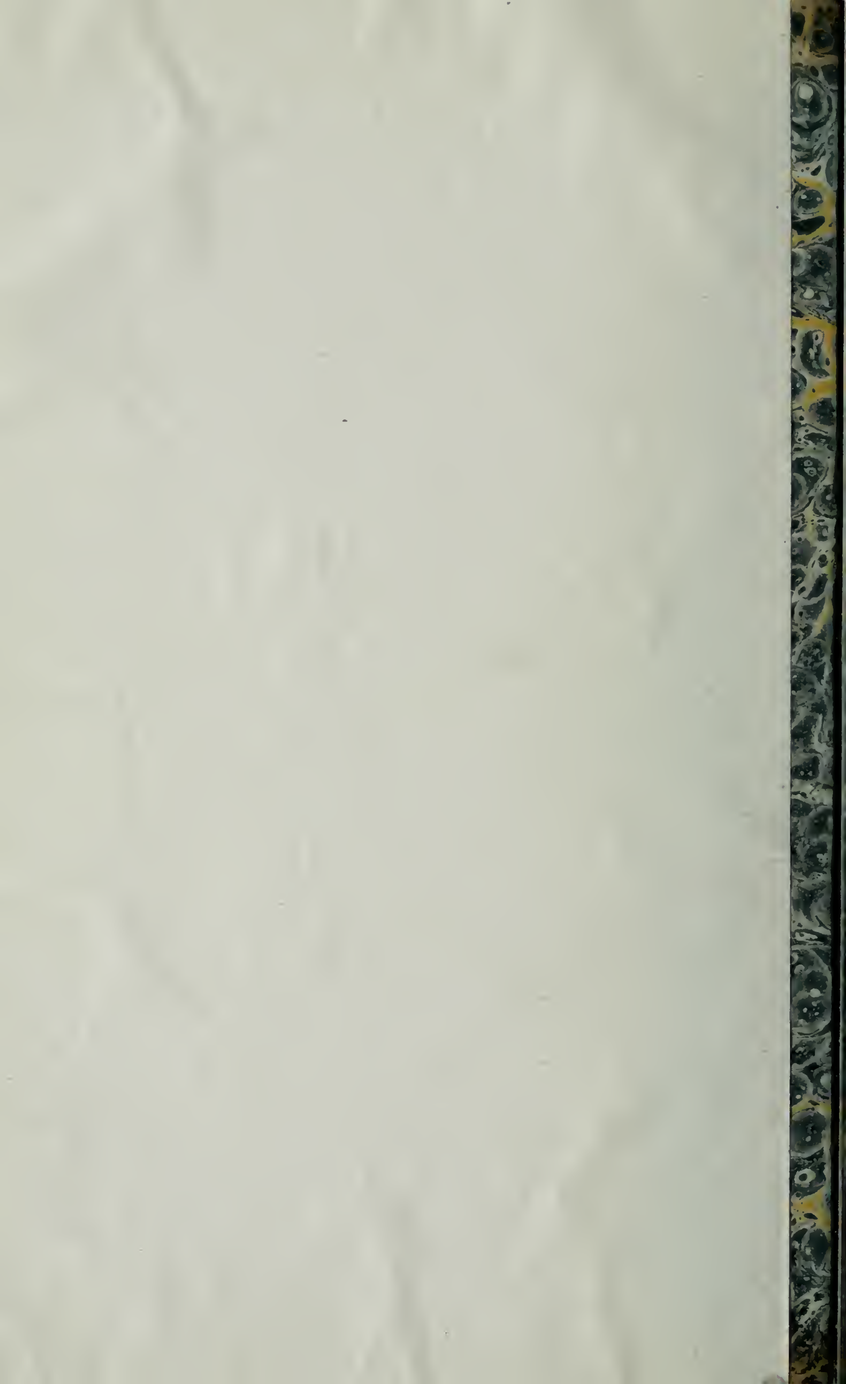
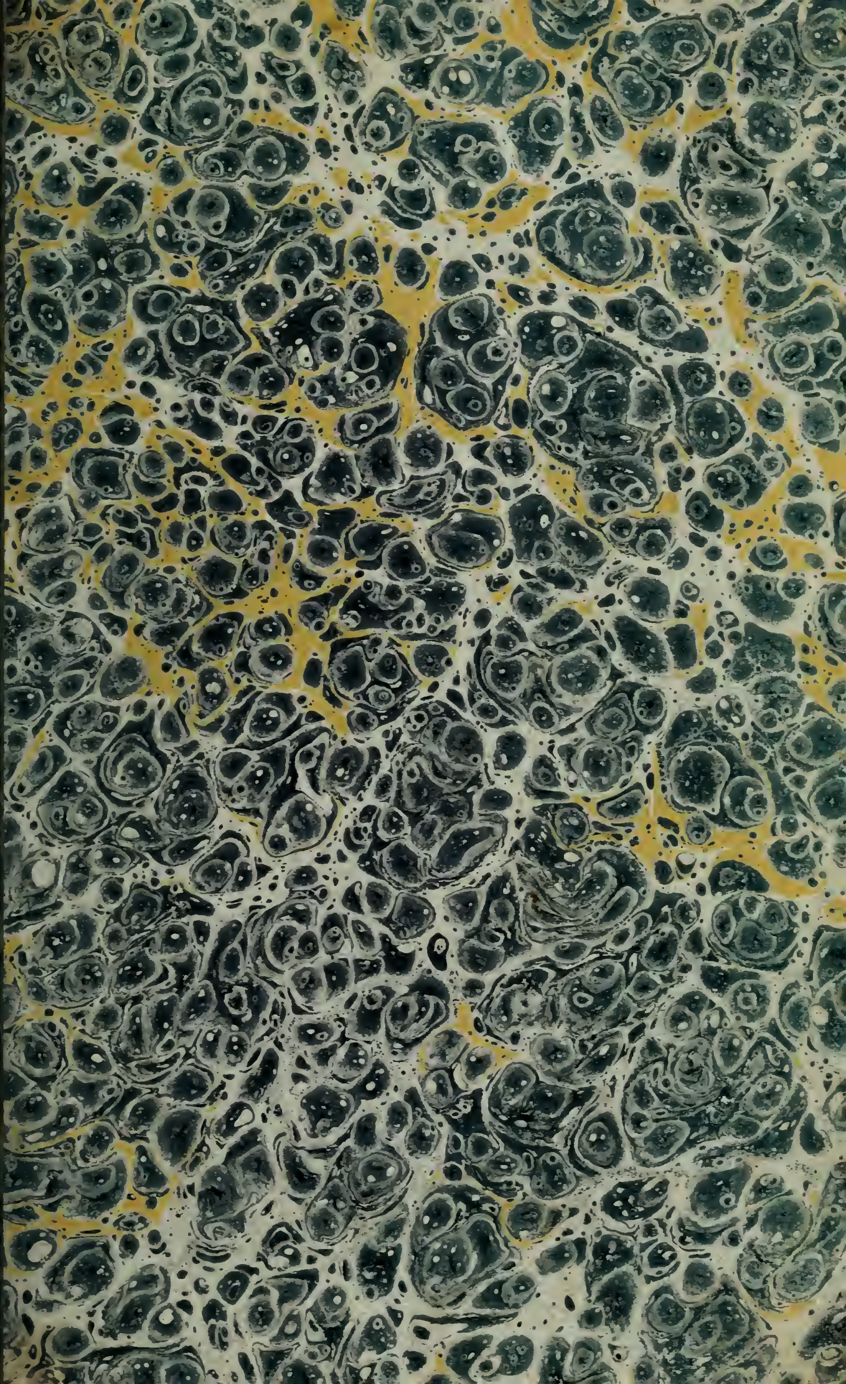
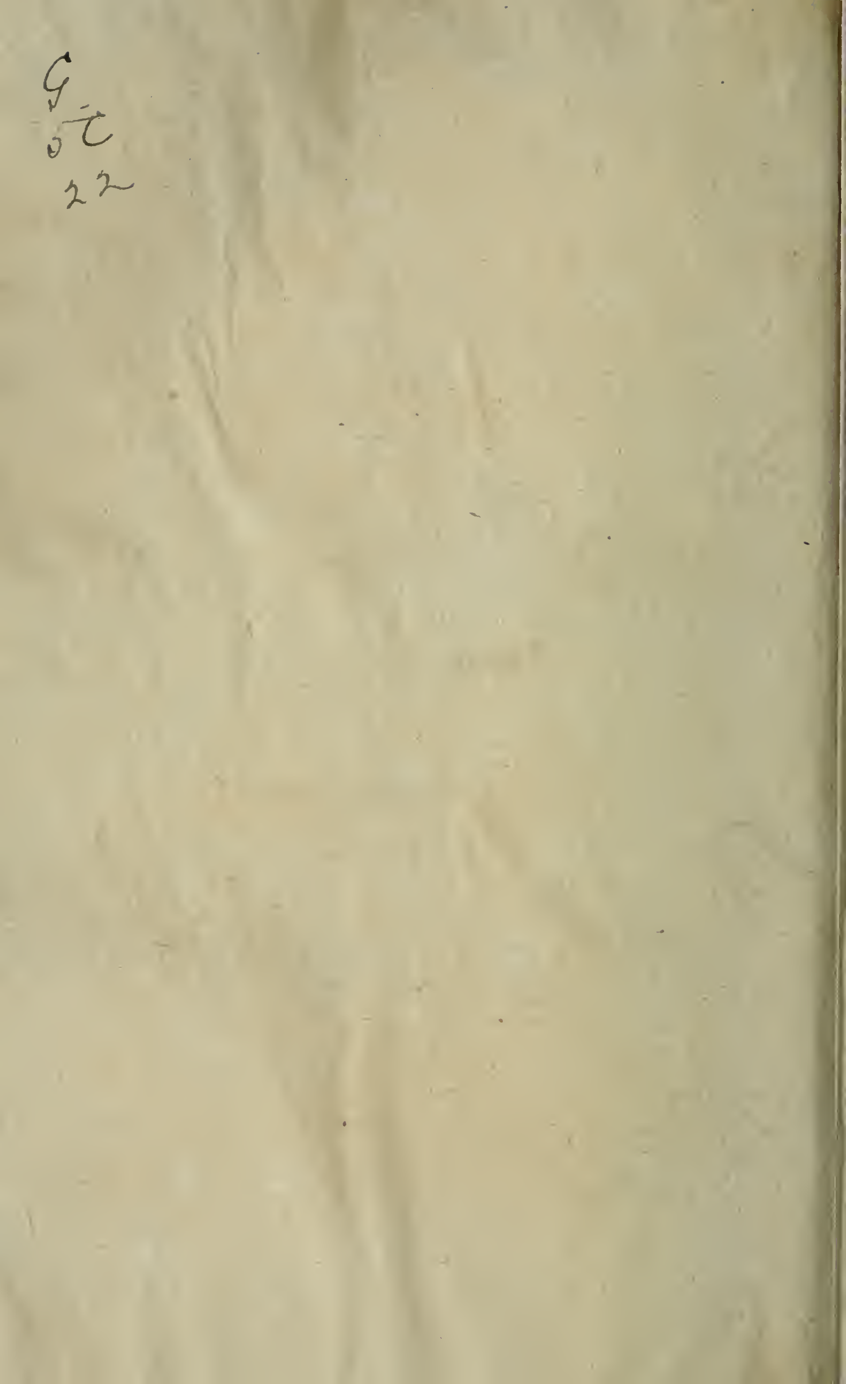






ŒUVRES

COMPLÈTES

DE M. T. CICÉRON.

TOME XXII.

OUVRAGES PHILOSOPHIQUES.

A PARIS,

DE L'IMPRIMERIE DE CRAPELET.

1821.

Cet ouvrage se trouve aussi :

CHEZ FIRMIN DIDOT, PÈRE ET FILS,

IMPRIMEURS-LIBRAIRES, RUE JACOB, N° 24.

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE M. T. CICÉRON,

TRADUITES EN FRANÇAIS,

AVEC LE TEXTE EN REGARD.

ÉDITION PUBLIÉE

PAR JOS.-VICT. LE CLERC,

PROFESSEUR DE RHÉTORIQUE AU COLLÉGE ROYAL DE CHARLEMAGNE.

TOME VINGT-DEUXIÈME.



A PARIS,

CHEZ LEFÈVRE, LIBRAIRE,

RUE DE L'ÉPERON, N° 6.

M. DCCC. XXI.

ACADÉMIQUES

DE M. T. CICÉRON,

LIVRE PREMIER;

TRADUCTION DE J. S. DE CASTILLON,

REVUE PAR L'ÉDITEUR.

PRÉFACE.

Nous présenterons ici une histoire rapide de la philosophie académique depuis Platon jusqu'à Cicéron ; nous parlerons ensuite des deux Livres intitulés *Académiques*, et nous finirons par rendre compte de notre travail sur cet ouvrage.

I. L'analyse des leçons religieuses, morales et politiques, proclamées dans l'Académie par l'éloquent disciple de Socrate, nous semble convenablement placée à la tête du premier volume des Traités philosophiques de Cicéron, auxquels l'ouvrage suivant sert, pour ainsi dire, d'introduction. Malgré les innovations nombreuses d'Arcésilas et les subtilités de Carnéade, dont Cicéron paraissait préférer la secte brillante et ingénieuse, le nom et l'autorité de Platon dominent partout dans ces dialogues, où son imitateur le plus illustre s'est fait l'historien de sa gloire et de celle de ses élèves; il reproduit souvent les vraies pensées du fondateur; et lorsqu'il s'en écarte, tout en s'appuyant de son témoignage, ou de la tradition des différentes écoles sorties de la sienne, il n'est pas sans intérêt de voir quels hommes et quelles opinions changèrent successivement la doctrine primitive. Certes l'académie de Philon n'était plus celle de Speusippe; et on s'en aperçoit bien à la tournure que prennent, dans Cicéron, quelques idées de Platon lui-même, qu'il aurait pu transcrire fidèlement d'après le texte, mais qu'il dénaturait d'après ses maîtres. Les observations que nous allons extraire ici de notre *Histoire abrégée du Platonisme* auront donc l'avantage de faire voir en peu de mots et ce

que pensèrent les philosophes des trois académies, et surtout, chose importante pour rectifier quelques erreurs de Cicéron, ce qu'avait pensé la véritable école de Socrate. Ces deux objets, sans doute, ne seront qu'imparfaitement remplis dans un si petit nombre de pages; mais du moins nous pouvons dire que nous n'y parlons jamais qu'avec les textes originaux sous les yeux. Cette étude, qui seule peut garantir des préventions systématiques, a été trop souvent négligée par les historiens de la philosophie; aussi la matière est-elle encore neuve après leurs longs ouvrages.

Il est peu de sectes philosophiques dont il soit permis d'écrire l'histoire comme celle d'un peuple. On demande, pour s'intéresser aux révolutions d'une seule doctrine qui porte le nom d'un seul homme, que cet homme ait exercé une longue puissance sur les esprits, et que cette puissance vive encore. Platon, Aristote, Zénon, dans l'antiquité profane, ont ainsi régné par la pensée; on les prendrait pour les fondateurs d'une religion, et jusqu'à présent la religion de Mahomet a vécu moins long-temps que le platonisme. Mais il y a quelque chose de singulier dans cette admirable école de Socrate : elle a fondé le Lycée, le Portique, et nous la voyons aujourd'hui renaître dans presque toute l'Europe savante, tandis que la raison des siècles a renversé la plupart des systèmes qui l'ont précédée ou suivie, que la fortune d'Aristote semble finie pour toujours, et que le stoïcisme n'a jamais eu que des moments de triomphe et d'éclat. Il faut que cette philosophie qui encourage l'âme, et qui la nourrit d'amour et d'esperance, soit bien propre à notre nature. Les hommes, en y restant fidèles, s'en sont montrés dignes, et ils se sont fait honneur en croyant à ses promesses.

Cette lumière est partie de l'Orient ; et déjà Thalès, d'origine phénicienne, et Pythagore, le père de la philosophie *merveilleuse*, avaient éclairé de la lumière de l'Orient quelques nations occidentales. Socrate fut d'abord le disciple de la secte ionique, formée par Thalès, et qui s'appliquait surtout aux sciences naturelles; mais il s'éleva ensuite bien plus haut, puisqu'il s'occupa de l'homme même.

Platon apprit de Socrate cette philosophie morale, et les principes d'une théologie pure et sublime. Ce n'était pas assez pour lui. Socrate n'était jamais sorti de la Grèce: Platon voulait savoir s'il ne trouverait pas ailleurs les leçons de quelque autre instituteur des hommes, quelques vérités secrètes inspirées par un autre Génie. Son séjour en Italie, auprès des pythagoriciens Euryte, Philolaüs, Archytas, lui fit connaître les dogmes du philosophe de Samos; il recueillit les ouvrages des disciples, Timée, Ocellus; à Tarente, à Crotone, il trouva la mémoire encore récente des entretiens du maître avec les prophètes de l'Égypte, les mages de la Chaldée et les gymnosophistes de l'Inde. Bientôt, comme Pythagore, aux connaissances géométriques des sages de Babylone, aux traditions religieuses des brachmanes, il joignit, dans son voyage d'Égypte, les enseignements et les archives des prêtres de Saïs. Il leur dut son Atlantide et une partie de ses *Lois*. Nous distinguons moins les traces des récits asiatiques; mais il n'est guère possible de méconnaître Zoroastre dans cet Arménien qui ressuscite après douze jours, et la métempsycose, dans la description des récompenses et des peines de l'autre vie. On doit regretter qu'il n'ait pu traverser la Perse, agitée alors par la guerre, et s'entretenir avec ces brachmanes qui instruisirent tour à

tour Pythagore, Démocrite, Anaxarque, Pyrrhon, Apollonius; mais s'il ne pénétra pas jusqu'à l'Inde, il en connut du moins la cosmogonie et les principales croyances, comme le prouvent les nombreux rapports de ses Livres avec le Védam et le Shastah. L'Orient, cette source mystérieuse, qui est encore si féconde aujourd'hui, nourrit et charma son imagination toujours jeune et puissante; il crut y voir le berceau du monde; il crut entendre, dans les fables de l'Assyrien, dans ces traditions qu'il appelle *les anciens discours*, un bruit lointain, un souvenir confus des premières vérités; il remonta, par la pensée, jusqu'à la naissance de l'homme et des peuples; et ce que les sages ne pouvaient lui apprendre lui fut révélé par son âme pieuse, toute remplie de la grandeur de Dieu; par sa raison et sa conscience, par ce verbe éternel qui parle au cœur de tous les hommes.

Connut-il les livres hébreux? D. Calmet, dans la Dissertation qui précède son Commentaire sur les *Proverbes*, décide que les philosophes grecs n'ont jamais connu ces livres. Le P. Mourgues, fier d'avoir pour lui les plus respectables témoignages de l'Église grecque et de l'Église latine, avait soutenu le contraire dans son *Plan théologique du pythagorisme*. L'opinion de D. Calmet a prévalu.

Les Pères, dont l'autorité unanime n'a pas été respectée sur ce point par ceux même qu'elle pouvait enchaîner, devaient au moins être crus et suivis dans leur admiration sincère pour le platonisme : ici, la plus sévère critique permettait de penser comme eux. Il semble, au contraire, que les historiens des opinions philosophiques, et Brucker à leur tête, aient pris à tâche de ne voir, dans les anciens sages, que des *spinosistes*, des matérialistes, des hommes qui ne concevaient ni l'unité de Dieu, ni la création du

monde, ni la spiritualité de l'âme, ni les récompenses et les peines, ni la moindre croyance vraiment religieuse; et cela, pour ne leur laisser aucune ressemblance avec les premiers chrétiens. Ce préjugé opiniâtre a nui, jusqu'à présent, à la vérité historique, qu'il fallait chercher dans le texte seul des philosophes. Ainsi, les prétentions des Néo-Platoniciens, que les juges du chef de l'école n'ont pas assez oubliées, les ont rendus injustes; ils se sont vengés sur Platon de l'ambition d'Ammonius. Une si petite précaution est indigne du christianisme. Prenons de meilleurs guides, des guides plus hardis et plus sûrs, et ne craignons pas de voir dans Platon ce que saint Justin, saint Clément, Origène, Eusèbe, y ont trouvé.

Nous ne pouvons donner une analyse complète : il est difficile de réunir en corps de doctrine toutes ces idées éparses, toutes ces opinions, soit *publiques*, soit *secrètes* *, suivant l'ancienne division des écrits philosophiques, et dont quelques unes sont soutenues et attaquées dans le même ouvrage. La forme dramatique, le ton de poète et d'inspiré, les apologues, l'ironie, l'usage de réfuter les définitions des autres sans définir soi-même, le nombre et la discorde des interprètes, augmentent la difficulté. Enfin, nous l'avouerons, le mélange des systèmes, ou le *syncrétisme*, dont Platon a donné l'exemple aux Alexandrins, répand quelques nuages sur ses véritables pensées. Il était beau, sans doute, d'élever le premier tout l'édifice de la philosophie, et de présenter dans le même ensemble la métaphysique de Pythagore et de Parménide, la physique de

* Numénius, cité par Eusèbe, *Prépar. Évang.*, XIII, 5, avait fait un livre Περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι ἀποῤῥήτων. *Voy.* aussi l'*Introduction* d'Alcinoüs; Brucker, *Hist. philos.*, tom. I, p. 659, édit. de 1742, et les notes 37 et 74 sur le second Livre des *Académiques* de Cicéron.

Thalès, d'Héraclite, de Philolaüs, la dialectique d'Euclide, la morale de Socrate; mais cette alliance est quelquefois confuse, et des termes vagues, des contradictions nous arrêtent. L'incertitude qui naît presque toujours de ces dialogues a contribué peut-être à former le doute universel de la seconde académie. Cependant, si j'ose soustraire quelque chose au redoutable *que sais-je?* de Socrate et de ses disciples, il me semble que plusieurs dogmes sortent triomphants du combat des opinions théologiques, morales, politiques.

Le platonisme enseigne un seul Dieu, esprit pur, éternel, immuable, immense, tout-puissant; Dieu de bonté et de justice, qui voit et prévoit tout, qui gouverne en père ce monde vivant, fils de Dieu, créé par une pensée de son intelligence*, d'après un monde idéal, seul vrai, seul incorruptible; les causes secondes, anges, démons, génies; la spiritualité et l'immortalité de l'âme, ouvrage du moteur suprême, et qui apporte avec elle sur la terre les idees innées des premiers principes; les récompenses et les peines d'une autre vie, représentées allégoriquement dans le *Phèdre*, le dixième Livre de la *République*, le *Phédon* et le *Timée*, par des fables orientales et quelques idées de Pythagore sur la métempsycose, ou les differentes migrations de celles des âmes qui, pendant leur exil terrestre, ont oublié leur céleste origine.

* Cette trinité platonique est développée avec beaucoup de sagacité par le P. Mourgues, *Plan théologique du Pythagorisme*, tom. I, p. 113. « Platon, dit-il, est inintelligible d'un bout à l'autre pour quiconque ne comprend rien à cela : ce sont les fondements de sa morale, et les principes d'une philosophie plus théologique que celle de notre temps; c'est là sa religion, et la vraie clef de ses ouvrages. » *Voy.* Cudworth, *Syst. intellect.*, IV, 36, et les auteurs cités par Fabricius, *Biblioth. gr.*, tom. II, p. 39.

Il commande la charité * ou l'amour de Dieu, souverain bien de l'homme; la foi **, l'espérance, le culte et la prière.

En morale, il enseigne la loi naturelle sur le juste et l'injuste; la prudence, la tempérance, la force; l'amour du prochain ***; le libre arbitre; le bonheur dans la vertu, sans laquelle tout le reste n'est rien; la soumission du corps à l'âme, et du plaisir au devoir; l'oubli des injures; l'humilité.

La politique de Socrate paraît, en général, fondée sur la haine de la démocratie. La *République*, ou plutôt le Traité du juste et de l'injuste, n'a pour but que l'aristocratie dans l'homme comme dans l'état, c'est-à-dire, dans l'homme, l'empire de la raison; dans l'état, le gouvernement des meilleurs citoyens. Socrate, pour arriver à ce but, examine tour à tour les divers caractères, ou timocratique, ou oligarchique, ou démocratique, ou tyrannique, de l'homme et de la cité. Celle qu'il imagine pour établir ce parallèle, dont j'écarte les digressions et les paradoxes, est formée des ministres de la loi, des guerriers et du peuple, ou, suivant ses propres termes, des bergers, des chiens et du troupeau: ainsi, dans l'homme, il trouve la raison qui seule doit régner, et les deux autres parties de l'âme, nommées *irascible* et *concupiscible*, qui doivent obéir à la raison. Voilà toute la

* *L'amour de Dieu*, reconnu dans Platon (*Banquet*, disc. de Diotime) par saint Augustin, *de Civit. Dei*, VIII, 8, se trouve aussi dans Sénèque, épître 47 : « Quod Deo satis est, qui colitur et *amatur.* » Passage qu'on peut opposer à Barthélemy, not. 2 sur le chap. 79 d'*Anacharsis.*

** *La foi*, πιστὸς ἀνήρ, *de Legib.*, V, 3. *L'espérance, de Legib.*, V, 4; *de Republ.*, VI, 10, etc.

*** *L'amour du prochain*, *de Republ.*, III, 1; *Le libre arbitre, de Rep.*, X, 14; *de Leg.*, X, 12, etc. *L'humilité, de Leg.*, IV, 7.

République. L'auteur ne peut y dissimuler son penchant pour le despotisme de la vertu ; c'est là son aristocratie ; mais il rejette comme indignes d'une nation , et comme injustes, la tyrannie d'un seul, et celle des grands, et celle du peuple; il veut que son aristocratie, qu'il appelle souvent gouvernement *royal*, nous garantisse à jamais de ces trois fléaux de la liberté. Quel est donc enfin ce régime salutaire, le seul raisonnable, le seul légitime? Ici, nous devons tout dire : dans *le Politique*, la monarchie absolue paraît lui plaire, et il fait du monarque le ministre des dieux, l'image de la raison et de la justice même. Mais partout ailleurs il recommande aux hommes une constitution mixte, composée des trois membres du corps social, maintenus dans cet équilibre, seul garant du juste contre l'injuste, et il n'accorde le droit divin sur la terre qu'à la loi : la loi, née du consentement du prince ou des princes, du sénat et du peuple, lui semble alors la seule raison, la véritable aristocratie; il en fait un dieu. Les opinions du philosophe ont donc varié, comme celles de quelques publicistes modernes. Son incertitude eut peut-être la même cause. Il vit la démocratie d'Athènes, et il écrivit *le Politique* *; il vit la tyrannie de Sicile, et il écrivit *la République*, *les Lois*, et la lettre aux Syracusains.

Jamais il n'est dogmatique : on peut l'affirmer contre l'avis et les distinctions arbitraires de quelques auteurs. J'ai donc seulement choisi, dans ce sommaire, ce qu'il paraît annoncer quelquefois comme des vérités. Même dans le *Timée*, où il expose avec une merveilleuse sécurité les opinions les plus hardies sur la naissance du

*Ainsi la démocratie anglaise de 1640 inspira, dit-on, à Th. Hobbes son apologie du pouvoir absolu.

monde, il commence par dire : « Souvenez-vous que moi qui parle, et vous qui jugez, nous sommes des hommes ; et si je vous donne des probabilités, ne demandez rien de plus*. » La vérité, en effet, peut-elle se trouver ailleurs que dans le monde intelligible, dans la pensée de Dieu? Nous n'avons que la vraisemblance. De là tant d'idées fécondes jetées en passant, et presque inaperçues, faute d'être présentées avec l'appareil d'un système. Le *Théétète* renferme les principes de la physique de Descartes, et Cudworth ** l'a prouvé. On n'y songeait pas avant lui.

Pour décider cette question il suffit d'Aristote : Aristote voulut être tout ce que Platon n'était pas. Les traditions égyptiennes, orientales, pythagoriques, disparaissent déjà de son école. Et qu'on ne croie pas qu'il se rapproche ainsi davantage des opinions et du caractère de Socrate. Non : quoique Platon ait souvent mêlé aux sentiments de Socrate ceux de Pythagore, de Démocrite, d'Héraclite, et des philosophes qu'on appelait barbares, il ne s'est pas autant éloigné du vrai socratisme que plusieurs savants l'ont prétendu. Il y a un milieu, je crois, entre la confiance religieuse que Stanley veut qu'on lui donne***, et la critique soupçonneuse de Brucker. Socrate, dans Xénophon même, est-il donc si timide? Il parle de son démon, il se dit inspiré des dieux : n'est-ce pas là *l'enthousiasme* de Pythagore? Xénophon, le seul qu'on veuille croire, a écrit des pages entières sur ce Génie : d'où vient qu'on les lui pardonne? Accordez ce point, et

* Édit. de Francfort, p. 1047, D; chap. 3 du *Timée* de Cicéron.

** *Syst. intellect.*, I, 7, p. 11 ; et *De æternis justi et honesti notionibus*, Lib. II, cap. 3 sq., p. 15.

*** Stanley, *Hist. philosoph.*, p. 115 ; Brucker, *Hist. phil.*, tom. I, p. 560.

tous les dialogues de Platon sont vraisemblables. Que dis-je? l'ironie, l'induction, toutes les autres formes du doute viennent sans cesse y tempérer la hardiesse des pensées. Tel était Socrate. Aristote, pour être chef de secte, fut dogmatique; il inventa le syllogisme, les catégories; il fit servir toute la sagacité de son esprit à contredire son maître.

L'univers, dit-il, est increé; l'âme est mortelle; les sens lui donnent toutes ses idées; Dieu, sans immensité, sans toute-puissance, sans liberté, ne s'occupe pas du monde sublunaire; une vie animale, passagère, sans espérance, voilà notre destinée; la fin de l'homme n'est plus Dieu même, souverain bien, éternelle beauté, source d'amour et de joie, mais un mélange de richesse, de volupté, de vertu.

Toute la philosophie est née de ces deux écoles. Félicitons les hommes de s'être mieux reconnus dans le maître que dans le disciple!

Cependant, à peine la Grèce eut-elle perdu Platon, Aristote, dont les ouvrages renferment sur lui tant de jugements sévères, lui consacra un autel, en défendant aux méchants d'invoquer son nom *. Ainsi, au temps d'Auguste, Antistius Labeo élevait Platon au rang de ces Génies qu'il avait nommés protecteurs des hommes, et l'honorait du culte des demi-dieux, comme Hercule et Romulus **. Suivons l'histoire de sa doctrine entre ces deux apothéoses.

Les victoires d'Alexandre, sans opprimer la Grèce, changèrent sa destinée : le dieu des arts sembla quitter Athènes pour Alexandrie, fondée sous les auspices de la

* Ammonius, *Vie d'Arist.*

** Saint Augustin, *de Civ. Dei,* II, 14.

puissance et de la gloire. Il est vrai que, suivant la marche ordinaire de l'esprit humain, peu de temps après Théocrite et Callimaque, on vit succéder aux illusions de la poésie, aux merveilles d'une philosophie éloquente, les calculs des sciences exactes, et les abstractions du raisonnement; mais l'école platonique, plus durable que tant d'autres sectes nées des entretiens de Socrate, se perpétua bien au-delà des Ptolémées. Ils la protégèrent comme toutes les nobles études, instruments de leur politique; ils ouvrirent un asile à tous les sages persécutés. Pour enrichir leur célèbre bibliothéque, on traduisit en grec les livres sacrés des Hébreux. Quelle nouvelle carrière allait s'offrir à la croyance, aux parallèles, aux discussions !

Déjà même les malheurs dont la Grèce fut accablée sous la plupart des héritiers du conquérant avaient emporté les esprits loin de la route tracée par la sagesse antique, pour les précipiter dans ces conjectures et ces incertitudes qui accompagnent les grandes catastrophes. Aussi la première académie, continuée par Speusippe, neveu de Platon, honorée par Xénocrate, qui avait toutes les qualités de son maître, excepté les grâces, et soutenue quelque temps encore par les leçons de Polémon, de Cratès et de Crantor, avait bientôt fait place à une autre philosophie, amie du scepticisme. Athènes avait donné l'exemple aux *Éclectiques* d'Alexandrie. Arcésilas, de Pitane en Éolide, chef de la moyenne académie, avait exagéré le doute de Socrate, et même celui de Pyrrhon. L'un et l'autre disaient : *Je ne sais rien;* Arcésilas vint et dit : *Je ne puis même savoir que je ne sais rien* *. Lacyde, son disciple et son successeur, était de Cyrène, patrie

* Cicéron, *Acad.*, I, 12.

d'Aristippe. Les travaux de la pensée, les hautes spéculations du génie se multipliaient alors sur cette côte d'Afrique, aujourd'hui sauvage et barbare. Carnéade, originaire de la même ville, si voisine d'Alexandrie, et Asdrubal, ou Clitomaque, de Carthage, se rapprochent enfin de la doctrine primitive, et admettent au moins le *probabilisme* que repoussait Arcésilas.

C'était le temps des guerres Puniques. Les Romains n'avaient pas encore entendu de philosophe. L'éloquence de Carnéade, envoyé à leur sénat par les Athéniens, déplut au vieux Caton, et charma le jeune Lélius.

Tous les ouvrages de cette succession de philosophes sont perdus. Nous ne les connaissons que par les extraits et les analyses de Cicéron, qui entendit même Philon et Antiochus, les derniers chefs de l'ancien platonisme, mais que d'autres * regardent comme les fondateurs d'une quatrième et d'une cinquième école; celle-ci, plus conforme à la première académie, et que préféraient Lucullus, Varron, Brutus; celle-là, plus facile, et qui plaisait à Cicéron. Le Traité de la *Nature des dieux*, les *Tusculanes*, les *Académiques*, nous apprennent combien la doctrine du maître recommençait à s'altérer par les contradictions, l'amour-propre, les sophismes, et quelle intolérance divisait les partis. Cicéron, traducteur du *Timée* et du *Protagoras*, mais fidèle à l'esprit conciliateur de Socrate, ne fut point exclusif dans son choix; et lorsqu'il voulut orner des monuments de la Grèce ses belles maisons de plaisance, il fit construire d'un côté l'Académie, et de l'autre le Lycée **. Platon, sans doute, n'au-

* Sextus Empiric., *Pyrrh. hypoth.*, I, 33; Euseb., *Præp. Evang.*, XIV, 9.

** Cicéron, *de Divinat.*, I, 5; *Tusculan.*, II, 3; Pline, XXXI, 2, etc.

rait pas été blessé de cette alliance; il eût reconnu sa gloire dans celle de son disciple, et il eût été fier de voir cette académie, qu'il avait fondée dans les jardins d'Athènes au siècle de Périclès, renaître, à la voix d'un grand homme non moins éloquent que lui, dans les bocages de Tusculum et sous les yeux de César. *

II. Cicéron, dans la partie des *Académiques* qui nous a été conservée, ne traite guère que de la certitude. L'esprit humain, fatigué des systèmes, s'était réfugié dans l'asile du doute. L'idéalisme de Platon ne devait conduire qu'au doute philosophique; on alla bientôt jusqu'au doute absolu. Cette doctrine, qui renverse les fondements de toutes les autres, adoptée sans restriction par Arcésilas, modifiée par Carnéade, avait trouvé depuis quelque temps d'habiles défenseurs. Cicéron, qui les avait entendus presque tous, se joignit à eux, et peut-être la haine du dogmatisme le jeta, comme eux, dans l'excès opposé.

Je vais laisser un de nos écrivains du dernier siècle exposer l'état de la question : nous devons attendre de lui beaucoup de simplicité et de clarté, puisqu'il s'adressait à ses enfants. « Douter de tout, dit Marmontel, et ne douter de rien, ne rien croire que ce qu'on peut se figurer, ou croire tout ce qu'on s'imagine, sont deux travers de l'esprit humain qui en accusent également la faiblesse et la vanité. Affirmer tout ce qu'on suppose, et donner pour vrais tous les songes de l'imagination, tous les rêves de la pensée, a été de tout temps la maladie de l'esprit dogmatique, de l'esprit de système. Douter de tout, se refuser à toute espèce de croyance, fut le délire de ces esprits raffinés et subtils qui, chez les anciens, tenaient

* On trouvera la suite de l'*Histoire abrégée du Platonisme* à la tête de la seconde édition des *Pensées de Platon*.

école d'incrédulité absolue sous le nom de sceptiques et de pyrrhoniens.

« Pascal a montré la droiture d'un jugement exquis lorsqu'il a dit, en parlant de ces deux excès : « La nature confond les pyrrhoniens, et la raison confond les dogmatistes. » Il ne croyait pas même à la sincérité de ceux qui professaient l'incrédulité absolue et universelle. « Je mets en fait, disait-il, que jamais il n'y a eu de pyrrhonien effectif et parfait. » Cela me semble évident comme à lui.

« Cependant elle a existé cette étrange école du doute, dans laquelle on soutenait affirmativement qu'on ne pouvait rien affirmer. On y disputait à Socrate d'avoir su qu'il ne savait rien, et on y soutenait que non seulement personne ne savait s'il savait quelque chose ou s'il ne savait rien, mais qu'on ne savait pas même s'il y avait quelque chose ou s'il n'y avait rien de réel. *Nego scire nos*, *sciamusne aliquid*, *an nihil sciamus*, disait le sceptique ; *ne id ipsum quidem nescire*, *aut scire ; nec omnino*, *sitne aliquid*, *an nihil sit.* (Academ., II, 23.) Tel était le symbole du pyrrhonisme.

« Entre la présomption du savoir et cette profession d'une ignorance absolue et universelle, il y avait un milieu à prendre. Mais qui l'avait pris ce milieu ? C'est là ce qui était contesté entre les sectateurs de l'ancienne académie et ceux de la nouvelle.

« L'ancienne académie, c'est-à-dire l'école de Platon (y compris celle d'Aristote au Lycée, et celle de Zénon au Portique), sans croire indubitable tout ce qui semble vrai, reconnaissait des vérités certaines et susceptibles d'évidence. La nouvelle académie, c'est-à-dire l'école de Carnéade, et d'Arcésilas avant lui *, n'admettait rien de

* C'est ici peut-être la seule inexactitude de ce morceau ; il fallait

vrai que l'homme pût apercevoir distinctement et connaître à n'en pas douter. Ils croyaient avoir seulement des probabilités d'après lesquelles, disaient-ils, le sage pouvait se conduire, le faux ayant ses probabilités comme le vrai, et n'y ayant jamais aucun signe certain pour les distinguer l'un de l'autre.

« On voit ces deux opinions vivement débattues dans le Livre de Cicéron, intitulé *Lucullus.* Cicéron avait adopté la doctrine de Carnéade, comme la plus commode pour sa manière libre, aisée et variable de penser et de discourir : *Nostra quidem causa facilior est, qui verum invenire sine ulla contentione volumus, idque summa cura studioque conquirimus.* (Academ., II, 3.) Rien de plus raisonnable à l'égard des systèmes, dont aucun n'avait jusque-là un caractère de vérité. Mais étendre celui du doute jusques aux vérités les plus indubitables, prétendre que le vrai n'a jamais aucun caractère qui, dans le faux, ne fût souvent le même, c'est ce que Cicéron avait, je crois, autant de peine à se persuader, qu'il a mis d'artifice et d'adresse à le soutenir * ».

Voilà, autant qu'on en peut juger aujourd'hui, quel était le sujet des *Académiques ;* les sommaires qu'on trouvera à la suite de cette Préface, et qui ont plus d'étendue que ceux des autres ouvrages, à cause de l'importance et des difficultés de celui-ci, en feront connaître l'ordre et les détails. Il ne nous reste donc, pour compléter ce qui regarde ce monument de l'ancienne philosophie, qu'à examiner quelques points de critique qu'on ne nous pardonnerait pas d'oublier.

dire : « l'école de Carnéade, quoique moins sceptique que celle d'Arcésilas, ou la moyenne académie. »

* *Logique,* dernière leçon.

Cicéron ne débuta point par cet ouvrage dans la carrière philosophique; outre la *République* et les *Lois**, il avait déjà composé une apologie de la nouvelle étude qui commençait à occuper ses loisirs; il l'intitula *Hortensius*, du nom de l'orateur célèbre qu'il y mettait en scène avec lui. Nous ne l'avons plus; mais il en parle dans le prologue du second Livre de la *Divination; de Finib.*, I, 1; *Tusculan.*, II, 2; et saint Augustin, qui avoue que ce Traité le ramena à l'amour de la sagesse, l'a cité plusieurs fois avec reconnaissance. Les *Académiques* suivirent. « J'ai montré dans mes quatre Livres *Académiques*, dit Cicéron au commencement du prologue que nous venons de rappeler, quelle sorte de philosophie me paraissait la moins orgueilleuse, la plus fidèle à ses principes, la plus capable de former le goût. » Au lieu de ces quatre Livres, on n'en a trouvé dans les manuscrits que deux avec ces titres : *Academicarum quæstionum Liber primus, secundus.* Un manuscrit de Dresde intitule aussi le premier, *de Cœlo et mundo;* et plusieurs autres joignent au titre du second, HORTENSIUS, et non LUCULLUS, ou finissent par ces mots, *M. T. C. ad Hortensium liber explicit.* Un critique même, J. B. Pio de Bologne, au commencement du seizième siècle, mit en tête de son commentaire sur ce Livre : *Emendationes et annotamenta in M. Tullii ad Hortensium opus.* D'autres encore appellent ce Livre, *Liber tertius;* d'autres, *Liber quartus*, et, ce qui a fait surtout quelque impression sur les savants, Nonius en cite onze passages en disant, *Academ. Libro quarto.* De là beaucoup d'incertitudes; elles devaient redoubler quand on voyait Cicéron s'entretenir dans le premier Livre avec Atticus et Varron, et renvoyer en-

* Vers l'an 700 de Rome.

suite (II, 9, 25) Hortensius et Catulus à leur entretien de la veille.

Toutes ces difficultés disparaîtront si l'on veut lire attentivement les *Lettres à Atticus*, XIII, 12 et suiv., tome XX, page 352. Nous ne transcrirons pas ici les différents passages de ces lettres, que tout le monde peut consulter et comparer; il nous suffira d'exposer les faits qui résultent de ces documents authentiques, et de résoudre ainsi une question qui a long-temps partagé les savants, lorsque les recherches d'érudition étaient moins faciles qu'elles ne le sont aujourd'hui.

Voici donc ce que nous apprennent les *Lettres à Atticus*. Cicéron, vers le mois de mai de l'an 708 (XII, 45), avait composé des *Académiques* en deux Livres, CATULUS et LUCULLUS. Il les avait même envoyés à Atticus, qui faisait ordinairement transcrire et publier les ouvrages de son ami. (Liv. XIII, *ep.* 15, 32, etc.) Mais bientôt Cicéron trouva qu'il y avait quelque invraisemblance à charger de discussions aussi épineuses et aussi subtiles deux hommes qui n'avaient jamais approfondi les études philosophiques (*ep.* 12, 16, 19); ou bien il jugea qu'il s'était lui-même resserré dans des bornes trop étroites pour exposer dignement la doctrine qu'il voulait recommander à ses concitoyens; et il regretta surtout, comme la lecture du *Lucullus* peut le faire croire, d'avoir donné trop peu de place à Arcésilas dans l'analyse de la moyenne académie, et à Charmadas et à quelques autres dans celle de la nouvelle. Quoi qu'il en soit, il étendit le plan de ses *Académiques*, les distribua en quatre Livres, en changea le second titre, et résolut de prendre pour interlocuteurs Caton et Brutus (*ep.* 16). Cependant, informé qu'Atticus,

qui ne voulait point perdre ses frais de transcription (*ep.* 13), répandait avec succès le premier ouvrage, il y joignit de nouveaux prologues, dans l'intention, comme on le voit par celui du *Lucullus*, de défendre le choix de ses personnages (*ep.* 32). Il ne renonçait point pour cela au projet de donner à son livre une autre forme, et il y travaillait depuis quelque temps, lorsqu'il apprit d'Atticus que Varron souhaitait fort qu'un ouvrage lui fût dédié par Cicéron, et qu'il était jaloux de Brutus (*ep.* 12, 13, 14, 16, etc.). Varron, près de dix ans auparavant, lui avait déjà témoigné le même désir (*ad Attic.*, IV, 16). La négociation fut longue; Cicéron se détermina enfin, et il substitua aux premiers interlocuteurs Varron et Atticus (XIII, 14, 19), sans changer le rôle qu'il s'était réservé, celui de disciple de Philon.

Une des raisons qui l'avaient peut-être arrêté, c'est qu'il savait que Varron avait déjà le *Catulus* et le *Lucullus* (*ep.* 21); il balançait à lui dédier un ouvrage qui ne serait pas entièrement nouveau pour lui, et dont la première édition était déjà publique. Ceux qui ne veulent pas que Varron la connût, changent, dans la lettre 21, *Varroni* en *Marioni*, comme s'il était possible qu'il ne connût pas un nouvel ouvrage de Cicéron, publié certainement par Atticus. Mais sans vouloir expliquer les hésitations de l'auteur, qui fut tenté de revenir à Brutus (*ep.* 25), et qui rit lui-même de son inconstance, nous voyons du-moins qu'il ne négligea rien pour plaire à Varron; il lui fit remettre par leur ami commun (*ep.* 35, 44) un bel exemplaire en grand format, *in macrocolis*, et donna tous ses soins et toute son attention à la lettre qui accompagna cet envoi; il la dicta mot à mot (*ep.* 25). Elle se trouve

dans le recueil des *Lettres familières*, IX, 8, tome XVI, page 230.

Cette nouvelle édition ne fit cependant pas oublier la première; il nous reste même de celle-ci le second Livre entier, le *Lucullus*, tandis que nous n'avons de celle-là, outre des fragments recueillis dans les anciens, qu'une partie du premier Livre, fort incomplète et fort mutilée.

Telle est l'histoire des *Académiques*, selon les propres témoignages de Cicéron. Nous pouvons y joindre celui de Quintilien, III, 6 : *M. Tullius non dubitavit aliquos suos libros, jam editos, aliis postea scriptis ipse damnare, sicut Catulum atque Lucullum.* Ces autorités sont si puissantes que, dès la renaissance des lettres, on fit des conjectures assez voisines de cette opinion. Lambin s'en écarta le premier. Les onze passages du *Lucullus* cités par Nonius lui firent regarder ce Livre comme le quatrième des *Académiques à Varron;* mais il ne vit pas que Nonius en cite d'autres de ce quatrième Livre qui ne se trouvent point dans le *Lucullus*, et que surtout le nouveau plan de Cicéron, tel qu'il le trace lui-même (*ep.* 13, etc.), ne s'accorde nullement avec cette idée. Gruter, si peu favorable à Lambin, admit cependant son titre, *seu potius, ut eum numerat Nonius, IV.* Davies paraît croire aussi, dans sa première note sur ce Livre, que Cicéron, pour sa seconde édition, ne fit que changer le prologue. Chapman (*Dissertat. chronolog.*, à la suite de la lettre de Tunstall à Middleton, *Cambridge*, 1741) prétend que les *Académiques*, dans leur forme primitive, se bornaient à ce Livre qu'il partage en deux, au chap. 19, et que jamais il ne fut publié de l'aveu de Cicéron : nous avons vu le con-

traire (XIII, 32, etc.). D'autres supposent, sans aucune preuve, que les quatre Livres avaient pour titres, *Varron*, *Hortensius*, *Catulus*, *Lucullus*. D'Olivet cite quelquefois celui-ci comme le quatrième, et Pierre de Valentia, (*Academ.*, VI, 74) l'appelle aussi le quatrième de la première édition, quoiqu'elle n'en ait eu que deux. Ernesti a eu tort de conserver le titre de Gruter. Hülsemann, après avoir travaillé trois ans sur cet ouvrage, n'y voit que la compilation d'un moine, qui a fait de l'original des extraits informes, pour apprendre la dialectique à ses élèves, etc. Mais au lieu de passer en revue tous les éditeurs, je dirai quelques mots de deux dissertations spéciales sur cette question.

L'une est de l'abbé Sallier, et on en trouve l'abrégé dans l'*Histoire de l'Acad. des Inscript.*, ann. 1718. Il rapporte la plupart des textes auxquels nous avons renvoyé; mais quand il faut conclure, son indécision est singulière. Le *Lucullus* pourrait bien être, selon lui, ou le second Livre de la première édition des *Académiques*, idée à laquelle il devait s'arrêter, ou ce dialogue que Cicéron s'était promis de consacrer à la mémoire de Catulus et de Lucullus (*ad Attic.*, XIII, 12), pour remplacer les Livres qui avaient porté leur nom. Mais il n'a point songé que cette espèce de dédommagement devenait inutile, ces deux Livres ayant continué d'être transcrits et publiés concurremment avec les nouveaux (*ep.* 32); il n'a point songé non plus que Cicéron, qui trouvait les systèmes d'Arcésilas, de Carnéade et d'Antiochus trop subtils pour ces deux Romains (*ep.* 12, 16, etc.), n'aurait point fait exprès pour eux un autre ouvrage où ils ne parlent pas d'autre chose. Lorsqu'on n'a qu'une si fausse conjecture

à opposer à un fait si vraisemblable, c'est être trop modeste que de ne point prononcer.

L'autre dissertation, dont l'auteur n'a point du tout ce défaut, a été publiée en 1810 à Leipsick par A. C. Ranitz : *De libris Ciceronis Academicis commentatio, adjuncta disputatione critica de cap. 1 Libr. II. Cic. Academ. spurio.* On veut y prouver qu'il ne nous manque presque rien des *Académiques à Varron;* et pour les compléter, on partage le *Lucullus* en trois Livres, ce qui forme les quatre en y joignant celui que nous avons encore sous le titre de *Liber primus.* Le second, si l'on voulait bien retrancher, comme Hülsemann, une partie du prologue, irait alors jusqu'au chap. 19 ; le troisième, jusqu'au chap. 34, et le quatrième, jusqu'à la fin. M. Görenz a fort bien réfuté cette idée qu'il traite de rêverie. Peut-être même n'aurait-il pas dû s'armer contre une supposition si frivole de tout l'appareil de la critique ; c'était donner de l'importance à une chimère.

L'opinion que nous avons développée nous paraîssant à peu près certaine, on voit ce qui nous a fait adopter le titre courant que nous donnons à chacun de ces deux Livres, ACADEMIC. II, LIBER I ; ACADEMIC. I, LIBER II, tout en respectant, à la première page, celui des manuscrits. La restriction imaginée autrefois pour le second Livre, *seu potius, ut eum numerat Nonius, IV,* ne reposait point sur une autorité semblable, et nous avons dû l'effacer. Était-il donc si difficile de supposer que Cicéron avait fait passer presque tout le *Lucullus* dans sa seconde édition, et qu'ainsi un grammairien a pu citer comme appartenant à la seconde ce qui se trouve aussi dans la première ? L'auteur s'était contenté probablement de

faire un autre prologue (*ad Attic.*, XVI, 6), de resserrer quelques parties trop diffuses, et de changer les noms propres. On n'en peut douter quand on voit cette phrase du chap. 39, *Latent ista omnia*, *Luculle*, *crassis occultata et circumfusa tenebris*, citée ainsi par Martianus Capella, Liv. V, page 168 : *Latent ista omnia*, *Varro*, *magnis obsc. et occ. tenebris.* Un critique comme Ernesti n'aurait pas dû s'exposer, par négligence, à perpétuer les doutes sur un point d'histoire littéraire, qui ne lui aurait pas semblé douteux s'il l'avait examiné.

Quant à l'ancien titre, *Academicæ quæstiones*, qu'il avait aussi rétabli, on reconnaît généralement aujourd'hui qu'il ne peut venir que des copistes. Outre qu'il ne conviendrait pas à cet ouvrage comme aux *Tusculanes*, d'où on l'a sans doute emprunté, Cicéron, *de Offic.*, II, 2, dit simplement *in Academicis nostris;* dans les Lettres à Atticus, XIII, 13, *illa*, *quæ habes de Academicis*, etc. Ainsi dans Nonius, *Academicor. Libro primo*, *secundo*, *tertio.* L'erreur de ceux qui ont voulu depuis assimiler les *Académiques* aux *Tusculanes* est née peut-être d'un passage où Pline dit (XXXI, 2) que ce nom leur vient aussi d'une maison de campagne de Cicéron. L'Académie de Cicéron n'était pas une maison de campagne, mais un gymnase qui faisait partie de celle qu'il avait à Tusculum (*de Divinat.*, I, 5; *Tusculan.*, II, 3; *ad Attic.*, I, 4). Ce n'est pas à ce gymnase que les *Académiques* doivent leur nom, mais au sujet même.

III. Parmi les ouvrages philosophiques de Cicéron il en est peu qui aient eu autant d'interprètes. On consulte encore avec fruit les anciens commentaires de J. Rosa, de Talæus, et surtout ceux de Turnèbe et de P. Faber, son

élève, publiés de nouveau par Davies à Cambridge, en 1725. Si l'on doit beaucoup à celui-ci pour la critique du texte et les éclaircissements historiques, il a trop négligé peut-être, ainsi que les deux savants qui l'ont aidé dans ses travaux, Walker et l'illustre Bentley, le fond des choses, la suite des raisonnements et l'étude des opinions. Il est vrai qu'un texte pur supplée à bien des notes; mais il y a des philologues dont on peut dire que s'ils s'étaient toujours imposé la loi de justifier leurs conjectures par l'exposition de la doctrine et des pensées de l'auteur, ils auraient été plus réservés. La philosophie tient, au contraire, beaucoup de place dans l'édition de Fr. Hülsemann (*Magdebourg*, 1806) : on voudrait que le succès eût mieux répondu aux excellentes intentions de l'éditeur, et qu'il se montrât écrivain plus correct, compilateur plus méthodique, interprète plus habile. La dernière édition qui nous soit connue (*Leipsick*, 1810) est celle de M. Görenz, qui s'est occupé long-temps des œuvres philosophiques de Cicéron. Il attache trop d'importance à de petites observations grammaticales, et se livre moins à l'examen des systèmes que son devancier; mais il a beaucoup plus de sagesse, d'ordre et de goût. Cet éditeur, à ce qu'il nous semble, est un des meilleurs dont puisse s'honorer l'Allemagne, trop fière du nombre pour être toujours sévère sur le choix.

Malgré tous ces travaux, les difficultés sont encore nombreuses. Sans avoir recours à la grande ressource de Fr. Hülsemann (*monachorum* ἀμύστων *inscitia*, p. 163, etc.), on peut croire que l'obscurité même du sujet, et peut-être aussi la précipitation de l'auteur, qui acheva en deux ou trois mois des ouvrages tels que les *Académiques*, les

Livres *de Finibus*, les *Tusculanes* (*ep. ad Attic.*, XII, 45, etc.), ont dû répandre çà et là quelque embarras dans le texte, des questions aussi abstraites ne pouvant être traitées clairement qu'avec beaucoup de méditation. Les *Académiques* de Pierre de Valentia, ouvrage trop vanté, quoique réellement utile pour l'intelligence de Cicéron, offre seulement une analyse rapide des systèmes des différentes écoles sur la certitude, et ne donne point de commentaire suivi. On y trouverait même un commentaire, qu'il resterait encore beaucoup à faire à celui qui voudrait traduire; car il nous semble que l'on commence à croire aujourd'hui qu'il y a une grande différence entre le commentateur, qui ne dit que ce qu'il veut, et le traducteur, qui est obligé de tout dire.

Nous ne citerons qu'un exemple de la difficulté qu'on éprouve souvent à faire passer dans une langue les idées philosophiques conçues dans une autre langue : Cicéron traduit le seul mot de κριτήριον (le *criterium* ou le caractère distinctif de la vérité, mot si nécessaire à cet entretien) par une multitude d'expressions entre lesquelles il paraît hésiter, *regula*, *norma*, *judicium*, *regula veri*, *initium cognoscendi*, ou par de longues périphrases, *id, quo omnia judicantur; id, ex quo omne veri falsique judicium pendet*, etc. Le plus grand écrivain de Rome nous montre ainsi lui-même à combien de tours différents il faut quelquefois songer pour rendre le sens d'un seul mot; mais dans ces équivalents, dans ces circonlocutions, a-t-il toujours exprimé fidèlement la pensée des philosophes dont il se fait l'interprète? et nous, pouvons-nous espérer un succès qu'il n'a pas toujours obtenu?

Nous avons deux traductions françaises des *Acadé-*

miques, l'une de David Durand, ministre du saint Évangile, *Londres*, 1740; l'autre de Jean Salvemini de Castillon, membre de l'Académie des sciences et belles-lettres de Prusse, *Berlin*, 1779. Elles sont écrites toutes deux, surtout la première, de ce style qu'on appelait autrefois *style réfugié.* La traduction de Durand était si peu connue en France, que l'éditeur de 1796, pour la livrer à l'impression, fut obligé de la copier tout entière de sa main sur l'exemplaire d'un amateur de livres rares : dévouement d'autant plus singulier, qu'elle est presque partout d'un style très incorrect et très fastidieux, et qu'il eût valu certainement mieux employer ce temps à en faire une nouvelle. Il est vrai que la manière originale de l'auteur peut quelquefois amuser, et qu'il était fort malheureux, par exemple, d'être privé de l'ouvrage d'un écrivain qui, parlant dans sa Préface de l'empressement des Romains à se procurer les Traités philosophiques de Cicéron, nous apprend qu'*il n'y avait pas jusqu'aux dames qui n'en voulussent tâter*, et que *Cérellia fut ravie sans doute de trouver dans son ami un fidèle interprète des anciens sages*, *et de pousser avec lui*, *sans danger*, *les hauts sentiments du Portique.* La traduction est souvent écrite dans ce goût; on y voit, dès les premières pages, qu'*il faudrait être bien gourmand pour envier au public* des ouvrages utiles; que Cicéron, qui félicite Varron d'avoir *entamé la philosophie*, *ne serait pas fâché de s'en rafraîchir les idées;* que les péripatéticiens, *c'est-à-dire ambulants*, sont les disciples d'Aristote, etc. etc. L'auteur, malgré de nombreux contre-sens et des explications bizarres, possède assez bien la matière; mais il ne trouve pas les expressions. Le travail de Castillon nous semble fort supérieur. Il y a cependant, on ne sait

pourquoi, une tradition bibliographique plus favorable à celui de Durand ; elle vient peut-être, et de la rareté qui pendant long-temps donna du prix à son livre, et de ce préjugé par lequel on élève toujours, aux dépens d'un nouvel ouvrage, ceux du même genre qui sont venus les premiers. Castillon a aussi ses défauts ; il manque souvent d'élégance ; il coupe trop les phrases ; il est inexact ou incomplet. Nous avons corrigé avec soin toutes ces imperfections ; quelquefois même nous avons refait en entier plusieurs pages de suite : il a fallu nous appliquer principalement à répandre du jour sur les doctrines philosophiques par la liaison des pensées et la justesse des termes. La fidélité un peu diffuse de Durand ne nous a pas été inutile dans cette partie importante de notre longue révision. Nous nous plaisons à reconnaître aussi que MM. Hülsemann et Görenz ont fait sur les deux traductions françaises quelques bonnes observations dont nous avons profité.

Comme un tel ouvrage ne peut être lu avec intérêt que par ceux qui ont déjà des notions élémentaires de philosophie ancienne, nous n'avons pas besoin de demander grâce pour quelques termes de l'école, *catalepsie*, *acatalepsie*, *apathie*, *opinion*, *opiner*, *compréhension*, *perception*, etc. En développant les doctrines de la moyenne et de la nouvelle académie, Cicéron était obligé de parler la langue d'Arcésilas et de Carnéade, et nous y sommes obligés comme lui. Il faut seulement se souvenir de ne prendre ces mots, et d'autres pareils, que dans le sens déterminé ici par les définitions de l'auteur.

Les savantes notes de Castillon, que nous avons essayé de compléter par quelques notes nouvelles, éclairciront

les difficultés dont le texte même ne donnerait pas la solution, et qui ne peuvent guère être expliquées que par des passages extraits des anciens philosophes. Nos travaux et nos recherches sur le platonisme nous ont beaucoup servi dans l'interprétation d'un ouvrage qui avait fait depuis long-temps l'objet de nos études.

J. V. L.

ARGUMENTS.

LIVRE PREMIER.

Dans ce Livre, le premier des quatre de la seconde édition, l'auteur retraçait probablement l'histoire complète de l'Académie jusqu'à Philon et Antiochus : nous n'en avons qu'un long fragment. Cicéron, dans tout l'ouvrage, faisait parler Varron en faveur d'Antiochus qui s'était efforcé de rétablir l'ancienne Académie; et il prenait lui-même le parti de Philon qui avait embrassé les opinions de la nouvelle, et qui soutenait qu'il n'y avait aucune différence entre ces deux écoles, ce qu'Antiochus niait dans un écrit intitulé *Sosus* (Acad., II, 4). Voici le plan de ce Livre, le seul de l'ouvrage dont une partie considérable et suivie nous ait été conservée.

Préambule, dans lequel Cicéron parle du dessein qu'il avait formé de traiter de la philosophie en latin, et indique l'occasion de ces entretiens entre Varron, Atticus et lui, près de Cumes, l'an de Rome 708, I–III. Varron fait ensuite l'histoire de la philosophie depuis Socrate jusqu'à Arcésilas, et Cicéron continue cette histoire, commençant à Arcésilas, et finissant à Carnéade.

Le discours de Varron se réduit à ceci : Les philosophes qui avaient précédé Socrate s'étaient uniquement occupés de physique; Socrate fut le premier qui fit de la morale presque tout le sujet de ses recherches; et dans tous ses entretiens il assura qu'il ne savait rien, si ce n'est qu'il ne savait rien. Platon son disciple donna lieu à deux écoles qui s'accordaient, dit Varron, pour le fond de la doctrine, et ne différaient que dans les termes. Ces deux écoles sont celle des académiciens et celle des péripatéticiens; les uns et les autres composèrent

un corps complet de philosophie, et ils abandonnèrent le doute de Socrate, et sa méthode de parler de tout et de ne rien affirmer, IV. On divisa la philosophie en trois parties: 1°. la morale, fondée sur la nature, à laquelle on doit obéir, et dans laquelle on doit chercher le souverain bien, V, VI; 2°. la physique, où il s'agit de la cause efficiente, et de la matière qu'elle façonne, VII; 3°. la logique tirée des sens, qui cependant ne sont pas les juges de la vérité; c'est l'esprit qui seul peut apercevoir le simple, l'absolu, ce que Platon appelle *idée*. Ces philosophes disent aussi que toute connaissance déduite des sens est incertaine, et que la certitude ne se trouve que dans les notions et dans les raisonnements de l'esprit, VIII. Aristote ébranla le premier les *idées*; Théophraste soutint que le bonheur ne consistait pas uniquement dans la vertu; Straton se plongea dans les ténèbres de la physique, IX; Zénon surtout tâcha de corriger la philosophie, et fit plusieurs innovations dans ses trois parties, X, XI.

Après ce discours, l'auteur, qui prend lui-même la parole, nous apprend que si Arcésilas combattit Zénon, ce ne fut point par opiniâtreté, mais à cause de l'obscurité de ces matières. Arcésilas rappela la méthode que les anciens avaient suivie, de douter de tout; et il soutint qu'on ne pouvait rien savoir, pas même ce que Socrate avait excepté.

Le texte se trouve interrompu au moment où Cicéron commence à parler de Carnéade, XII. Il complétait sans doute ces annales philosophiques. Le reste est perdu.

LIVRE SECOND.

Ce Livre, intitulé aussi *Lucullus*, est le second de la première édition des *Académiques*, qui n'en avait que deux. Il paraît par les fragments du quatrième Livre de la seconde, que Nonius nous a conservés, que Cicéron avait transcrit dans ce quatrième Livre presque tout son *Lucullus* mot à mot.

Ernesti et la plupart des éditeurs depuis Lambin et Gruter, ajoutent même ici, *Liber secundus, seu potius, ut eum numerat Nonius, quartus.* Comme cette supposition n'est qu'une erreur, nous avons dû ne laisser que le premier titre, en ayant soin de distinguer les deux éditions.

L'orateur philosophe, dans la préface de ce Livre, fait l'éloge de Lucullus, donne les raisons qui l'engagent à transmettre à ses concitoyens la philosophie des Grecs, et à faire parler dans ses dialogues des Romains illustres, et justifie son goût pour l'académie; enfin il raconte l'occasion de l'entretien suivant, dont les principaux interlocuteurs sont Lucullus et Cicéron, et auquel assistent Catulus et Hortensius, I-III. L'auteur en fixe la scène à la maison de campagne d'Hortensius, à Baules, près de Naples, vers l'an 693 de Rome.

Lucullus, qui avait beaucoup vécu avec Antiochus, expose d'abord la dispute de ce philosophe contre les académiciens et contre Philon. En voici l'abrégé. Il est des choses dont on peut avoir une connaissance certaine : ce sont, d'après le sentiment de Zénon que Philon rejetait, *les sensations ou perceptions qui nous viennent de ce qui existe réellement, et qui sont telles qu'elles ne peuvent venir d'aucun autre objet,* IV-VI. C'est le nœud de la question. Lucullus commence donc par les sens, et montre que leur rapport est vrai et certain, s'ils sont dans leur intégrité et dans leur force, si on écarte tous les obstacles, et surtout si on appelle à leur secours l'exercice et l'art; que la vérité accompagne aussi ce qu'on ne perçoit pas par les sens, mais *presque par les sens,* c'est-à-dire les genres et les espèces, qui donnent naissance aux notions. Si les notions étaient fausses ou douteuses, nous ne pourrions en faire usage, ni discerner ce qui est contradictoire de ce qui ne l'est pas; il n'y aurait plus ni mémoire, ni arts, ni vertus, ni sagesse, ni raison, ni dogmes philosophiques, puisque ces dogmes doivent non seulement être vrais, mais de plus fixes, arrêtés, et certains, VII-IX.

Lucullus réfute ensuite ceux qui soutenaient qu'il n'y avait rien de certain, et qui accordaient qu'il y avait des choses vraisemblables, et ceux qui disaient qu'on ne pouvait rien saisir, mais qu'il y avait des choses claires et évidentes; car si l'on n'a point d'idée du vrai et du faux, si l'un se confond avec l'autre, on ne peut juger de la vraisemblance, et il ne peut pas être clair, par exemple, qu'un oiseau est blanc, aussi long-temps qu'il est possible qu'il soit noir, X, XI. Comme la certitude est inséparable de la croyance, Lucullus en dit quelque chose, XII. Ensuite il répond aux objections des académiciens; il analyse leur doctrine, et montre que leurs raisonnements sont incertains, ou que leur conclusion est fausse, XIII, XIV. Mais pour tenir tête aux académiciens, et ne pas s'écarter de la vérité, il faut d'abord savoir ce qu'on peut dire en faveur de l'évidence, et en second lieu ce qu'on doit répondre aux arguments captieux des académiciens. Il expose donc trois de leurs raisonnements, dont le premier et le dernier se réduisent à cette sorte d'argument que les Grecs appelaient *sorite;* il répond à ces arguments, et rejette cette manière de raisonner, qu'il regarde comme vicieuse, XV-XIX.

Cicéron prend la parole pour répondre à ce discours. Il commence par s'excuser auprès de Lucullus de son attachement à la philosophie des académiciens; il avoue qu'il est fort sujet à donner croyance aux choses incertaines, ce que le sage ne doit point faire, même suivant les stoïciens, et ce que ne peut point éviter celui qui ajoute foi à quelque chose, XX, XXI. Il entre alors en matière, et cherche à affaiblir l'autorité d'Antiochus, qui lui-même avait professé autrefois la doctrine de Philon. Il oppose à cette autorité celle des grands hommes qui ont enseigné qu'il n'y a rien de certain, et il attaque d'abord le témoignage des sens, XXII-XXIV. Il prétend qu'il faut, ou dire avec Épicure que les sens ne trompent jamais, et que s'ils trompaient une fois, ils ne mériteraient jamais notre croyance; ou avouer avec Lucullus

que les sens trompent quelquefois. Il ajoute qu'il est dangereux pour les stoïciens de dire que les sens ne trompent jamais; que cette proposition est absurde, puisque par l'imperfection de notre vue, nous voyons bien des choses autrement qu'elles ne sont, et que si l'on accorde qu'il y a des sensations fausses aussi-bien que des vraies, on n'a aucun moyen de distinguer les unes des autres; qu'on objecte en vain la connaissance que la réflexion et l'art nous donnent de la différence qu'il y a entre la réalité et l'apparence; la fausseté des songes, que l'on découvre quand on est éveillé; et celle des imaginations des fous et des hommes ivres, qu'ils aperçoivent quand ils sont revenus à eux. On demande seulement, si ces perceptions paraissent vraies ou fausses quand on les a; or, il est certain qu'alors elles paraissent vraies; d'où il suit que, pour ce qui regarde la croyance, les perceptions vraies ne diffèrent point des fausses, XXV-XXVIII. La raison même n'est pas plus sûre que les sens; car la logique, dont les stoïciens font grand cas, ne peut juger, par exemple, des propositions de géométrie, si le logicien n'est pas géomètre; et elle ne peut résoudre les *sorites*, puisque la nature ne nous a point permis de connaître les bornes des choses, et que nous ne pouvons indiquer le point précis où une chose cesse d'être petite et commence à être grande; forte preuve qu'on a mal défini la proposition, *ce qui est vrai ou faux*, XXIX, XXX. On se trompe si l'on croit qu'en niant la certitude, et laissant la probabilité, on anéantit les sens, la mémoire, les arts, puisque la probabilité suffit dans la plupart des actions, comme les stoïciens l'avouent; que les académiciens pensent comme les stoïciens, à la réserve de la croyance que les premiers refusent, et que les seconds donnent aux sens; que la mémoire retient le faux aussi-bien que le vrai; que la plupart des arts ont la probabilité pour guide, et n'ont pas besoin de logique, XXXI-XXXIII. Ceux qui soutiennent qu'il y a des perceptions vraies et des perceptions fausses, et que pourtant les unes

ne diffèrent pas des autres, ne se contredisent point; car les académiciens n'ôtent pas la vérité aux choses; ils nous refusent *seulement le moyen de nous en assurer,* XXXIV, XXXV. Enfin Cicéron, du chap. XXXVI au chap. XLVII, expose avec beaucoup de finesse et d'esprit, la grande variété de sentiments qui se trouve entre les philosophes au sujet de tous les points de philosophie; d'où il résulte qu'il n'y a rien d'assuré, qu'en tout on doit suivre la probabilité, et que le sage a le droit d'*opiner* ou de croire aux choses incertaines; proposition dont tous les philosophes tombent d'accord, à l'exception des stoïciens.

Cicéron, en finissant, demande à Catulus et à Hortensius ce qu'ils pensent sur l'objet de cette discussion. Catulus répond qu'il rejette la certitude, et qu'il admet l'*opinion* et l'*époque,* les deux principaux dogmes académiques. Hortensius, à son tour, répond d'une manière assez ambiguë. C'est penser comme l'académie, s'écrie Cicéron; et cet entretien si grave finit par une plaisanterie. On ne pouvait exprimer mieux l'indifférence philosophique, suite inévitable du *probabilisme* de Carnéade, de Clitomaque et de Philon.

M. T. CICERONIS

ACADEMICORUM

LIBER PRIMUS,

AD M. TERENT. VARRONEM.

I. In Cumano nuper quum mecum Atticus noster esset, nuntiatum est nobis a M. Varrone, venisse eum Roma pridie vesperi, et, nisi de via fessus esset, continuo ad nos venturum fuisse. Quod quum audissemus, nullam moram interponendam putavimus, quin videremus hominem, nobiscum et studiis eisdem, et vetustate amicitiæ conjunctum. Itaque confestim ad eum ire perreximus; paullumque quum ejus villa abessemus, ipsum ad nos venientem vidimus; atque illum complexi, ut mos amicorum est, satis eum longo intervallo ad suam villam reduximus. Hic pauca primo, atque [1] ea percunctantibus nobis, [2] ecquid forte Roma novi; Atticus, Omitte ista, quæ nec percunctari, nec audire sine molestia possumus, quæso, inquit; et quære potius, ecquid ipse novi. Silent enim diutius Musæ Varronis, quam solebant : nec tamen [3] istum cessare, sed celare,

[1] *Ernest. delet* ea, *quod abest ed. Venet.* 1494. *Görenz non probat.* — [2] Et si quid. — [3] *Ernest. delet* istum. *Male.*

ACADÉMIQUES

DE M. T. CICÉRON;

LIVRE PREMIER,

A M. TÉRENTIUS VARRON.

I. Comme je me trouvais dernièrement avec Atticus dans ma terre de Cumes [1], on nous annonça, de la part de M. Varron, qu'il était arrivé de Rome le soir précédent, et qu'il serait venu nous voir aussitôt, s'il n'avait pas été fatigué du voyage. A cette nouvelle, il nous parut convenable de le prévenir; nous étions impatients de voir un homme qui nous est attaché par la conformité des goûts et par une ancienne amitié. Nous partîmes donc pour nous rendre chez lui ; et nous étions encore un peu éloignés de sa maison de campagne *, quand nous le vîmes qui venait lui-même nous trouver : nous l'embrassâmes avec tendresse, et nous fîmes, en le reconduisant, un assez long chemin. Après que Varron eut répondu en peu de mots aux questions que je lui fis sur les nouvelles de Rome : Laissons, dit Atticus, laissons, je vous prie, des choses qu'on ne peut ni demander ni entendre sans peine ; j'aimerais mieux apprendre des nouvelles de ses ouvrages. Les muses de

* De grands critiques, Davies, Ernesti, etc. ont tort de vouloir changer le texte ; ils confondent *paullum* avec *parum*.

quæ scribat, existimo. — Minime vero, inquit ille: intemperantis enim arbitror [1] esse, scribere, quod occultari velit. Sed habeo opus magnum in manibus, quod jam pridem [2] ad hunc ipsum (me autem dicebat) quædam institui, quæ et sunt magna sane, et limantur a me politius. — Et ego, Ista quidem, inquam, Varro, jam diu exspectans, non audeo tamen flagitare : audivi enim e Libone nostro, cujus nosti studium (nihil enim ejusmodi celare possumus), non te ea intermittere, sed accuratius tractare, nec de manibus unquam deponere. Illud autem mihi ante hoc tempus nunquam in mentem venit a te requirere : sed nunc, posteaquam sum ingressus, res ea, quas tecum simul didici, mandare monumentis, philosophiamque veterem illam, a Socrate ortam, latinis litteris illustrare; quæro, quid sit, cur, quum multa scribas, genus hoc prætermittas, præsertim quum et ipse in eo excellas, et id studium totaque ea res longe ceteris et studiis et artibus antecedat.

II. Tum ille, Rem a me sæpe deliberatam et multum agitatam requiris. Itaque non hæsitans respondebo : sed ea dicam, quæ mihi sunt in promtu; quod ista ipsa de re multum, ut dixi, et diu cogitavi. Nam quum philosophiam viderem diligentissime græcis litteris explicatam, existimavi, si qui de nostris ejus studio tenerentur, si essent græcis

[1] *Abest* esse. — [2] Ad hunc eum ipsum. *Gœrenz. retinet* eum.

Varron gardent un silence plus long qu'à l'ordinaire [2] : je ne crois pourtant pas qu'il demeure oisif ; je crois plutôt qu'il ne nous dit rien de ce qu'il écrit. — Point du tout, répondit Varron : c'est, je pense, une folie de travailler pour n'en rien dire. Mais j'ai entre les mains un grand ouvrage ; j'ai dessein d'adresser à notre ami (il parlait de moi) des recherches importantes, et que je prends soin de limer et de polir. — Varron, lui dis-je alors, j'attends déjà depuis long-temps, mais je n'ose vous presser. Libon [3] notre ami, dont vous connaissez l'attachement pour les lettres (et ce sont des choses qu'on ne peut cacher), m'a assuré que vous n'abandonnez point cet ouvrage, et que vous y travaillez soigneusement et sans interruption. Mais jusqu'à ce jour il ne m'est pas venu dans l'esprit de vous faire une question qui maintenant m'intéresse, depuis que j'essaie de traiter des matières que nous avons étudiées ensemble, et de développer dans notre langue cette ancienne philosophie qui doit son origine à Socrate : dites-moi, je vous prie, pourquoi, vous qui composez tant d'ouvrages, vous n'en faites aucun dans ce genre, quoique vous y excelliez, et que cette occupation de l'esprit soit fort au-dessus de toutes les autres études.

II. Vous me parlez, reprit Varron, d'une chose qui m'a souvent occupé, et sur laquelle j'ai réfléchi : je répondrai donc sans hésiter, et il me sera facile de vous satisfaire sur un point que j'ai plus d'une fois, comme je vous le dis, mûrement examiné. Les Grecs ont dans leur langue écrit sur la philosophie avec un soin extrême : ceux de nos compatriotes qui se livrent à ce genre d'étude, s'ils sont versés dans la littérature grecque, liront, je le crois, les ouvrages des Grecs

doctrinis eruditi, græca potius, quam nostra lecturos; sin a Græcorum artibus et disciplinis [1] abhorrerent, ne hæc quidem curaturos, quæ sine eruditione græca intelligi non possunt : itaque ea nolui scribere, quæ nec indocti intelligere possent, nec docti legere curarent. Vides autem eadem ipse : didicisti enim non posse nos [2] Amafinii, aut Rabirii similes esse, qui, nulla arte adhibita, de rebus ante oculos positis vulgari sermone disputant; nihil définiunt, nihil partiuntur, nihil apta interrogatione concludunt, nullam denique artem esse nec dicendi, nec disserendi putant. Nos autem præceptis dialecticorum, et oratorum etiam (quoniam utramque vim, virtutem esse nostri putant) sic parentes, ut legibus, verbis quanquam novis cogimur uti; quæ docti (ut dixi) a Græcis petere [3] malent, indocti ne a nobis quidem [4] accipient : ut frustra omnis suscipiatur labor. Jam vero physica, si Epicurum, id est, si Democritum probarem, possem scribere ita plane, ut Amafinius. Quid est enim magnum, quum causas rerum efficientium sustuleris, de corpusculorum (ita enim appellat atomos) concursione fortuita loqui? Nostra tu physica nosti, quæ contineantur ex effectione, et ex materia ea, quam fingit et format effectio; adhibenda enim geometria est : quoniam quibusnam quisquam enuntiare verbis, aut quem ad intelligendum poterit adducere hæc ipsa, de vita et moribus, de expetendis, fugiendisque

[1] Abhorrent. — [2] *Vel, ut vulg.*, Amafanii. *Sed sequimur Ciceronem ipsum. Vid. not.* — [3] Mallent. — [4] Accipiunt.

plutôt que les miens; et ceux qui n'ont point de goût pour les arts et pour les sciences des Grecs, ne se soucieront pas d'un travail qui ne peut intéresser si l'on ne possède leur littérature. Je n'ai donc pas voulu composer des ouvrages que les ignorants ne sauraient entendre, et que les savants ne daigneraient pas lire. Vous le voyez comme moi : vous savez que nous ne pouvons pas ressembler aux Amafinius et aux Rabirius [4] qui, sans employer aucun art, parlent en style vulgaire de ce qui tombe sous les yeux de tout le monde; nulle définition, nulle division, nul raisonnement exact; ces écrivains pensent que l'art de parler et celui de raisonner n'existent point. Pour nous, nous respectons comme autant de lois les préceptes de l'éloquence et de la dialectique, que nos philosophes placent même au nombre des vertus [5]; mais nous n'en sommes pas moins obligés de recourir à des termes nouveaux, que les savants, comme je l'ai dit, aimeront mieux apprendre des Grecs, et que les ignorants ne voudront pas même recevoir de nous : notre peine serait donc perdue. Quant à la physique, si j'approuvais le système d'Épicure, c'est-à-dire de Démocrite, je pourrais le traiter aussi simplement qu'Amafinius; car, dès qu'une fois on a rejeté toute cause efficiente [6], est-il bien merveilleux de parler du concours fortuit des atomes, ou des corpuscules, comme il les appelle? Mais vous savez que notre physique repose sur ces deux principes, la cause efficiente, et la matière même que cette cause façonne et modifie : en cela, nous avons aussi besoin de la géométrie. Quel langage enfin assez clair, assez intelligible, prêter à la morale, à cette science qui nous enseigne à vivre, à fuir le vice, à aimer la vertu? Les épicuriens pensent que le bonheur de l'homme est le même que celui de

rebus? Illi enim simpliciter pecudis et hominis idem bonum esse censent. Apud nostros enim, non ignoras, quæ sit et quanta subtilitas. Sive enim Zenonem sequare: magnum est efficere, ut quis intelligat, quid sit illud verum et simplex bonum, quod non possit ab honestate sejungi; quod bonum quale sit, negat omnino Epicurus sine voluptatibus sensum moventibus nec suspicari. Si vero academiam veterem persequamur, quam nos, ut scis, probamus: quam erit illa acute explicanda nobis? quam argute, quam obscure etiam contra stoicos disserendum? Totum igitur illud philosophiæ studium mihi quidem ipse sumo, et ad vitæ constantiam [1] quantum possum, et ad delectationem animi; nec ullum arbitror, ut apud Platonem est, majus aut melius a diis datum munus homini: sed meos amicos, in quibus est studium, in Græciam mitto, id est, ad Græcos ire jubeo, ut ea a fontibus potius hauriant, quam rivulos consectentur. Quæ autem nemo adhuc docuerat, nec erat, unde studiosi scire possent; ea, quantum potui (nihil enim magnopere meorum miror), feci, ut essent nota nostris. A Græcis enim peti non poterant, ac, post L. Ælii nostri occasum, ne a Latinis quidem. Et tamen in illis veteribus nostris, quæ, Menippum imitati, non interpretati, quadam hilaritate conspersimus, multa admixta ex intima philosophia, multa dicta dialectice; quæ quo facilius minus docti intelligerent, jucunditate quadam ad legendum invitati, in laudationibus, in

[1] Quantam.

la brute : chez nous, cette question est soumise au plus rigoureux examen. Suivons-nous Zénon : il est difficile de faire entendre ce que c'est que ce bonheur simple et vrai [7], qui ne peut être séparé de l'honnête, tandis qu'Épicure avoue qu'il ne soupçonne pas même de bonheur sans les plaisirs des sens. Préférons-nous l'ancienne académie, pour laquelle vous connaissez mon penchant : quelle finesse ne faut-il pas pour en développer la doctrine? de quelle sagacité n'a-t-on pas besoin pour disputer contre les stoïciens dans un sujet si obscur? Je ne m'attache donc à la philosophie que pour moi ; je veux en faire, autant qu'il m'est possible, la règle de ma conduite et l'amusement de mon esprit ; et je pense, comme le dit Platon *, que c'est le plus beau présent que l'homme ait reçu des dieux ; mais pour ceux de mes amis à qui elle peut plaire, je les envoie en Grèce, c'est-à-dire aux auteurs grecs, et je les exhorte à puiser à la source plutôt que de suivre les ruisseaux. J'ai mieux aimé m'occuper d'objets que personne n'avait encore éclaircis, et qu'on ne pouvait apprendre nulle part, et j'ai tâché, autant que je l'ai pu (car je ne suis pas grand admirateur de mes productions), d'en instruire nos Romains dans leur propre langue. Ils ne pouvaient tirer ces connaissances ni des Grecs, ni même des Latins, depuis la mort d'Élius [8] notre ami. Cependant ces ouvrages où j'ai répandu autrefois quelque gaîté, comme imitateur et non comme traducteur de Ménippe [9], contiennent plusieurs choses tirées du fond de la philosophie et de la dialectique ; et après avoir déterminé les moins instruits à me lire, j'ai du moins essayé, en mettant ces idées à leur portée, de n'être pas inutile à la philosophie dans mes éloges [10],

* Dans le *Timée*.

iis ipsis antiquitatum procemiis, philosophiæ scribere voluimus, si modo consecuti sumus.

III. Tum ego, Sunt, inquam, ista, Varro : nam nos in nostra urbe peregrinantes, errantesque, tanquam hospites, tui libri quasi domum deduxerunt, ut possemus aliquando, qui, et ubi essemus, agnoscere. Tu ætatem patriæ, tu descriptiones temporum, tu sacrorum jura, tu sacerdotum; tu domesticam, tu bellicam disciplinam; tu sedem regionum, locorum; tu omnium divinarum humanarumque rerum nomina, genera, officia, causas aperuisti; plurimumque poetis nostris, omninoque latinis et litteris luminis attulisti, et verbis : atque ipse varium et elegans, omni fere numero, poema fecisti; philosophiamque multis locis inchoasti, ad impellendum satis, ad edocendum parum. Causam autem probabilem tu quidem affers : aut enim Græca legere malent, qui erunt eruditi; aut ne hæc quidem, qui illa nesciunt. Sed da mihi nunc : satisne probas? Imo vero et hæc, qui illa non poterunt, et qui Græca poterunt, non contemnent sua. Quid enim causæ est, cur poetas latinos græcis litteris eruditi legant, philosophos non legant? an [1] quia delectat Ennius, Pacuvius, Attius, multi alii, qui non verba, sed vim græcorum expresserunt poetarum? Quanto magis philosophi delectabunt, si, ut illi Æschylum, Sophoclem, Euripidem; sic hi Platonem imitentur, Aristotelem, Theophrastum? Oratores quidem laudari video, si qui e nostris Hyperidem sint, aut

[1] *Ernest. damnat voculam hanc : male.*

et même dans les préambules de mes ouvrages sur les antiquités. [11]

III. Oui, Varron, lui répondis-je; nous errions dans notre ville comme des voyageurs et des étrangers; vos ouvrages nous ont, pour ainsi dire, conduits chez nous, et nous pouvons enfin reconnaître qui nous sommes et où nous vivons. Nous avons appris de vous l'antiquité de notre patrie, sa chronologie, les droits de la religion et du sacerdoce, l'administration intérieure, la discipline militaire, l'emplacement des quartiers [12] et des lieux les plus remarquables, les noms, les espèces, les fonctions et les causes de toutes les choses divines et humaines; vous avez répandu le plus grand jour sur nos poètes, sur notre littérature et notre langue; vous avez composé un poëme élégant et varié, en vers de presque toutes les mesures; enfin vous avez souvent touché aux matières philosophiques, assez pour nous exciter, pas assez pour nous instruire. Ceux, dites-vous, qui entendent le grec aimeront mieux lire les originaux, et ceux qui ne l'entendent pas ne liront pas vos ouvrages. L'excuse est spécieuse; mais, dites-moi, la trouvez-vous assez solide? Au contraire, ceux qui ne peuvent pas lire les livres grecs liront les vôtres, et ceux qui le peuvent n'en accueilleront pas moins ce que vous écrirez dans leur langue. Ils lisent bien les poètes latins, pourquoi ne liraient-ils pas les philosophes? Est-ce parce qu'on aime à voir dans Ennius, Pacuvius, Attius et beaucoup d'autres, l'énergie des poètes grecs plutôt que leurs propres paroles? Mais combien plairont davantage des philosophes qui imiteront Platon, Aristote, Théophraste, comme ces poètes ont imité Eschyle, Sophocle, Euripide! J'entends du moins louer ceux de nos orateurs qui ont marché sur les traces

Demosthenem imitati. Ego autem (dicam enim, ut res est), dum me ambitio, dum honores, dum causæ, dum reipublicæ non solum cura, sed quædam etiam procuratio multis officiis implicatum et constrictum tenebat, hæc inclusa habebam; et, ne obsolescerent, renovabam, quum licebat, legendo. Nunc vero et fortunæ gravissimo [1] perculsus vulnere, et administratione reipublicæ liberatus, doloris medicinam a philosophia peto, et otii oblectationem hanc, honestissimam judico. Aut enim huic ætati hoc maxime aptum est; aut iis rebus, si quas dignas laude gessimus, hoc in primis consentaneum; aut etiam ad nostros cives erudiendos nihil utilius; aut, si hæc ita non sunt, nihil aliud video, quod agere possimus. Brutus quidem noster, excellens omni genere laudis, sic philosophiam latinis litteris persequitur, nihil ut iisdem de rebus Græcia desideret: et eamdem quidem sententiam sequitur, quam tu. Nam Aristum Athenis audivit aliquandiu, cujus tu fratrem Antiochum. Quamobrem da, quæso, te huic etiam generi litterarum.

IV. Tum ille, Istuc quidem considerabo, nec vero sine te. Sed de te ipso quid est, inquit, quod audio? — Quanam, inquam, de re? — Relictam a te veterem jam, inquit; tractari autem novam. — Quid? ergo, inquam, Antiocho id magis licuerit, nostro familiari, remigrare in domum veterem e nova, quam nobis in novam e vetere? Certe enim

[1] *Vulg.* percussus.

d'Hypéride ou de Démosthène. S'il faut parler de moi, je dirai que pendant ma carrière politique, quand la demande des charges, les honneurs, les travaux judiciaires, la pensée ou même les soins du gouvernement me tenaient enchaîné et m'imposaient mille devoirs, je renfermais en moi-même la philosophie, et je me contentais, dans mes loisirs, de renouveler par la lecture mes anciennes études. Mais aujourd'hui, frappé d'un des plus terribles coups de la fortune *, déchargé de l'administration de la république, je cherche dans la philosophie un remède à ma douleur, et je ne puis occuper plus noblement mon repos. Rien ne me paraît plus convenable à mon âge, mieux assorti à ce que je puis avoir fait de louable, plus propre à l'instruction de mes concitoyens; et si je me trompe, je ne vois pas à quel autre travail je pourrais me livrer. Brutus lui-même [13], notre ami commun, cet homme qui réunit tous les genres de gloire, traite la philosophie en notre langue de manière à contenter les Grecs les plus sévères; il a d'ailleurs les mêmes opinions que vous, puisqu'il a suivi, pendant son séjour à Athènes, les leçons d'Ariste, et vous, celles de son frère Antiochus. Livrez-vous donc aussi, je vous en prie, à ce genre de composition.

IV. J'y penserai, répliqua-t-il; je ne ferai pourtant rien sans vous. Mais qu'ai-je appris sur votre compte? — A quel sujet? — On prétend que vous avez abandonné l'ancienne académie pour vous attacher à la nouvelle. — Quoi donc? aurait-il été permis à Antiochus, notre ami, de quitter une maison neuve pour rentrer dans la vieille, et me serait-il défendu de passer de la vieille dans la neuve? Les choses les plus nouvelles

* La mort de Tullia. (Voy. *de Nat. deor.*, I, 4; *Epist. fam.*, IV, 6.)

recentissima quæque sunt correcta et emendata maxime : quanquam Antiochi magister Philo, magnus vir, ut tu existimas ipse, [1] negaret in libris (quod coram etiam ex ipso audiebamus), duas academias esse; erroremque eorum, qui ita putarunt, coarguit. — Est, inquit, ut dicis; sed ignorare te non arbitror, quæ contra [2] Philonis Antiochus scripserit. — Imo vero et [3] ista, et totam veterem academiam, a qua absum tam diu, renovari a te, nisi molestum est, velim : et simul, assidamus, inquam, si videtur. — Sane istuc quidem, inquit : sum enim admodum infirmus. Sed videamus, idemne Attico placeat fieri a me, quod te velle video. — Mihi vero, ille : quid est enim, quod malim, quam ex Antiocho jam pridem audita recordari? et simul videre, satisne ea commode dici possint latine? Quæ quum [4] essent dicta, in conspectu consedimus omnes. Tum Varro ita exorsus est.

Socrates mihi videtur, id quod constat inter omnes, primus a rebus occultis, et ab ipsa natura involutis, in quibus omnes ante eum philosophi occupati fuerunt, avocavisse philosophiam, et ad vitam communem adduxisse : ut de virtutibus et vitiis, omninoque de bonis rebus et malis quæreret; cœlestia autem vel procul esse a nostra cognitione censeret, vel, si maxime cognita essent, nihil tamen ad bene vivendum. Hic in omnibus fere sermonibus,

[1] *Leg.* negat. — [2] *Male Ernest.* Philonem — [3] Istam. — [4] Sunt. *Mss.* sint. *Durand. delet* omnes. *Gœrenz. legit*, Quæ quum dicta — omnes, *et ut versum legit.*

sont ordinairement les plus exactes et les plus sûres. Mais Philon, le maître d'Antiochus, Philon, que vous regardez vous-même comme un grand homme, a soutenu dans ses ouvrages (et nous l'avons entendu de sa bouche), qu'il n'y avait point deux académies; il a réfuté cette opinion comme une erreur. — Oui, dit Varron ; mais vous connaissez sans doute les écrits d'Antiochus contre Philon. — Assurément, et je voudrais même, si ce n'est pas trop exiger de votre complaisance, vous entendre rappeler ses preuves, et cette ancienne académie, que j'ai perdue de vue depuis si long-temps. Nous pouvons nous asseoir, si vous le jugez à propos. — Très à propos; car je suis bien faible [14]. Voyons pourtant si Atticus a le même désir que vous. — Oui, sans doute, répondit Atticus : que pourrais-je préférer au plaisir de me rappeler ce que j'entendis autrefois d'Antiochus, et de voir si l'on peut traiter ces matières en notre langue avec quelque succès? Nous nous assîmes alors vis-à-vis l'un de l'autre, et Varron commença en ces termes :

Socrate est le premier, ce me semble, et l'on en convient généralement, qui ait détourné la philosophie de ces questions obscures, et, pour ainsi dire, voilées par la nature elle-même, auxquelles, avant lui, s'attachaient les philosophes, pour la ramener à la vie commune et à l'examen des vertus et des vices, du bien et du mal. Il trouvait les choses célestes au-dessus de notre portée, et il croyait même que, quand nous les connaîtrions parfaitement, nous n'en serions ni meilleurs ni plus heureux. Ce philosophe, dans presque tous ses discours, recueillis par ses propres disciples, et transmis à la postérité avec autant de variété que de richesse, raisonne toujours sans rien affirmer, et se

qui ab iis, qui illum audierunt, perscripti varie et copiose sunt, ita disputat, ut nihil affirmet ipse, refellat alios; nihil se scire dicat, nisi id ipsum; eoque præstare ceteris, quod illi, quæ nesciant, scire se putent; ipse, se nihil scire, id unum sciat; ob eamque rem se arbitrari ab Apolline omnium sapientissimum esse dictum, quod hæc esset una omnis sapientia, non arbitrari, sese scire, quod nesciat. Quæ quum diceret constanter, et in ea sententia permaneret, omnis ejus oratio tum in virtute laudanda, et in omnibus hominibus ad virtutis studium cohortandis consumebatur, ut e Socraticorum libris, maximeque Platonis, intelligi potest. Platonis autem auctoritate, qui varius, et multiplex, et copiosus fuit, una et consentiens duobus vocabulis philosophiæ forma instituta est, academicorum et peripateticorum; qui rebus congruentes, nominibus differebant. Nam, quum Speusippum, sororis filium, Plato philosophiæ quasi heredem reliquisset; duos autem præstantissimos studio atque doctrina, Xenocratem Chalcedonium, et Aristotelem Stagiritem: qui erant cum Aristotele, peripatetici dicti sunt, quia disputabant inambulantes in Lyceo; illi autem, qui Platonis instituto in Academia, quod est alterum gymnasium, cœtus erant et sermones habere soliti, e loci vocabulo nomen habuerunt. Sed utrique Platonis ubertate completi, certam quamdam disciplinæ formulam composuerunt, et eam quidem plenam ac refertam; illam autem Socraticam dubitationem de omnibus rebus, et nulla affirmatione adhibita

borne à la réfutation ; avoue qu'il ne sait autre chose, sinon qu'il ne sait rien ; ne se place au-dessus des autres que parce qu'ils s'imaginent savoir ce qu'ils ignorent, tandis qu'il sait uniquement qu'il ne sait rien, et qu'il pense que c'est pour cela qu'Apollon l'a déclaré le plus sage des hommes, toute la sagesse humaine consistant à ne point se flatter de savoir ce qu'on ne sait pas. Voilà ce que Socrate répétait constamment et sans varier. Il ne parlait que pour faire l'éloge de la vertu, et pour exhorter les hommes à la chérir, à la pratiquer, comme on peut le voir par les écrits de ses disciples, et surtout par ceux de Platon [15]. Platon, ce génie universel, abondant, inépuisable, fonda, par son autorité, une seule et même philosophie partagée en deux écoles, celle des académiciens et celle des péripatéticiens, qui différaient par le nom plutôt que par la doctrine [16]. Son neveu Speusippe [17] hérita, pour ainsi dire, de sa philosophie ; mais Platon eut encore deux disciples très distingués par leur zèle et par leur savoir, Xénocrate de Chalcédoine et Aristote de Stagire. Les sectateurs d'Aristote reçurent le nom de péripatéticiens, parce qu'ils tenoient leurs conférences en se promenant dans le Lycée ; et ceux qui continuèrent, suivant l'usage que Platon leur maître avait établi, de s'assembler et de s'entretenir dans l'Académie, autre gymnase d'Athènes, furent appelés académiciens, du nom même de l'endroit où ils se réunissaient. Mais les uns et les autres, nourris des sublimes leçons de Platon, formèrent un corps de philosophie dont toutes les parties furent complètes, et renoncèrent au doute universel de Socrate, et à sa méthode de raisonner sans rien affirmer [18]. Ainsi, contre l'intention de Socrate, on réduisit en art la philosophie ; on disposa les matières ; on fit

consuetudinem disserendi reliquerunt. Ita facta est [disserendi], quod minime Socrates probabat, ars quædam philosophiæ, et rerum ordo, et descriptio disciplinæ. Quæ quidem erat primo duobus, ut dixi, nominibus una : nihil enim inter peripateticos, et illam veterem academiam differebat. Abundantia quadam ingenii præstabat, ut mihi videtur quidem, Aristoteles; sed idem fons erat utrisque, et eadem rerum expetendarum, fugiendarumque partitio. Sed quid ago? inquit; aut sumne sanus, qui hæc vos doceo? nam etsi non sus Minervam, ut aiunt; tamen inepte, quisquis Minervam docet.

V. Tum Atticus, Tu vero, inquit, perge Varro. Valde enim amo nostra atque nostros; meque ista delectant, quum latine dicuntur, et isto modo. — Quid me, inquam, putas, qui philosophiam jam professus sim populo nostro exhibiturum? — Pergamus igitur, inquit, quoniam placet.

Fuit ergo jam accepta a Platone philosophandi ratio triplex : una, de vita et moribus; altera, de natura et rebus occultis; tertia, de disserendo, et quid verum, et quid falsum; quid rectum in oratione, pravumve; quid consentiens, quid repugnet, judicando. Ac primam illam partem bene vivendi a natura petebant, eique parendum esse dicebant; neque ulla alia in re, nisi in natura, quærendum esse illud summum bonum, quo omnia referrentur; constituebantque, extremum esse rerum expeten-

un corps de doctrine [19]. Cette doctrine était d'abord la même sous deux noms, comme je viens de le dire; car il n'y avait point de différence entre les péripatéticiens et l'ancienne académie. Peut-être, si j'ose exprimer mon opinion, trouvait-on dans l'école d'Aristote une plus grande étendue de connaissances et d'idées; mais les deux écoles puisaient à la même source; elles adoptaient la même division à l'égard des choses qu'on doit rechercher, et de celles qu'on doit éviter. Mais que fais-je? n'est-ce pas une folie de vouloir vous apprendre ce que vous savez si bien? Quoique ce ne soit pas tout-à-fait le cas de dire qu'un ignorant ne doit pas donner des leçons à Minerve, toujours est-il mal à propos de vouloir en donner à des hommes qui n'en ont pas besoin.

V. Continuez, Varron, dit Atticus. Je me sens le plus vif intérêt pour tout ce qui est de notre nation, et j'aime à entendre traiter ces matières dans notre langue, surtout comme vous le faites.—Et moi, ajoutai-je alors, y serais-je indifférent, moi qui ai pris l'engagement de mettre la philosophie à la portée des Romains? —Continuons, reprit Varron, puisque vous l'exigez.

On divisa donc, à l'exemple de Platon, la philosophie en trois parties : la première eut pour objet la vie et les mœurs; la seconde, la nature et ses secrets; et la troisième, l'art de raisonner, de discerner le vrai et le faux, la régularité ou l'inexactitude de nos propositions, la justesse ou l'erreur de nos jugements. Ces philosophes enseignaient que la première partie, la morale, a sa source dans la nature, qu'il faut toujours prendre pour guide *; ils prétendaient qu'on ne doit chercher que dans la nature le souverain bien auquel

* *Voyez* le Traité *de Finibus*, Liv. IV, chap. 10 et suiv.

darum, et finem bonorum, adeptum esse omnia e natura et animo, et corpore, et vita. Corporis autem alia ponebant esse in toto, alia in partibus. Valitudinem, vires, pulchritudinem, in toto; in partibus autem, sensus integros, et præstantiam aliquam partium singularum : ut in pedibus, celeritatem; vim, in manibus; claritatem, in voce; in lingua etiam explanatam vocum impressionem. Animi autem, quæ essent ad comprehendendam ingeniis virtutem idonea : eaque ab iis in naturam, et mores dividebantur. Naturæ celeritatem ad discendum, et memoriam dabant; quorum utrumque mentis esset proprium, et ingenii. Morum autem putabant studia esse, et quasi consuetudinem : quam partim exercitationis assiduitate, partim ratione formabant; in quibus erat philosophia ipsa, in qua quod inchoatum est, neque absolutum, progressio quædam ad virtutem appellatur; quod autem absolutum, id est virtus, quasi perfectio naturæ, omniumque rerum, quas in animis ponunt, una res optima. Ergo hæc animorum. Vitæ autem (id enim erat tertium) adjuncta esse dicebant, quæ ad virtutis usum valerent. [1] Jam virtus [animi bonis et corporis] cernitur in quibusdam, quæ non tam naturæ, quam beatæ vitæ adjuncta sunt. Hominem esse censebant, quasi partem quamdam civitatis, et universi generis humani, eumque esse conjunctum cum hominibus humana quadam societate. Ac de summo quidem atque naturali bono sic agunt; ce-

[1] *Legend.* Nam, *ut viri docti viderunt.*

tout se rapporte, et que le comble des choses désirables [20], le suprême bonheur, consiste à posséder tous les biens de l'âme, du corps et de la fortune, que la nature peut nous donner. Ils plaçaient les biens du corps dans le tout ou dans les parties : la santé, la vigueur, la beauté, tels étaient les biens généraux ; l'intégrité des sens, certains avantages dans chaque partie, comme la vitesse des pieds, la force des mains, la voix claire, la prononciation nette, tels étaient les biens particuliers. Ils appelaient biens de l'âme les qualités propres à familiariser notre intelligence avec la vertu : ils les divisaient en naturelles et en artificielles. Ils attribuaient à la nature la facilité à apprendre et la mémoire qui, toutes deux, appartiennent aux dispositions de l'esprit. Ils pensaient que les qualités artificielles demandaient de l'étude et une sorte d'habitude, qu'ils faisaient naître en partie de la raison, et en partie d'un exercice assidu. Ici venait se placer la philosophie elle-même, dans laquelle ce qui n'était encore que commencé et non achevé, se nommait progrès dans la vertu ; et ce qui était achevé, c'est-à-dire la vertu même, était regardé comme la nature perfectionnée : c'était le plus excellent de tous les avantages qu'ils attribuaient à l'âme. Voilà pour les biens intellectuels. Enfin ils appelaient biens de la fortune des accessoires qui pouvaient rendre plus facile la pratique de la vertu ; car cette vertu brille dans certains avantages qui ne dépendent pas tant de la nature que d'une vie heureuse. Ils considéraient l'homme et comme citoyen d'un état, et comme membre de la société universelle du genre humain, et, dans ce sens, comme lié à tous les autres hommes [21]. Telles étaient leurs idées sur le bien suprême et naturel, et sur les accessoires, comme les richesses, la puissance,

tera autem pertinere ad id putant, [1] aut adaugendum, aut tuendum, ut divitias, ut opes, ut gloriam, ut gratiam. Ita tripartita ab iis inducitur ratio bonorum.

VI. Atque hæc illa sunt tria genera, quæ putant plerique peripateticos dicere. Id quidem non falso; est enim hæc partitio illorum : illud imprudenter, si alios esse academicos, qui tum appellarentur, alios peripateticos arbitrantur. Communis hæc ratio, et utrisque hic bonorum finis videbatur, adipisci, quæ essent prima [in] natura, quæque ipsa per sese expetenda, aut omnia, aut maxima. Ea sunt autem maxima, quæ in ipso animo, atque in ipsa virtute versantur. Itaque omnis illa antiqua philosophia sensit, in una virtute esse positam beatam vitam; nec tamen beatissimam, nisi adjungerentur et corporis, et cetera, quæ supra dicta sunt, ad virtutis usum idonea. Ex hac descriptione, agendi quoque aliquid in vita, et officii ipsius initium reperiebatur; quod erat in conservatione earum rerum, quas natura præscriberet. Hinc gignebatur fuga desidiæ, voluptatumque contemtio : ex quo laborum dolorumque susceptio multorum, magnorum, recti honestique causa; et earum rerum, quæ erant congruentes cum descriptione naturæ. Unde [2] et amicitia exsistebat, et justitia, atque æquitas; hæque et voluptatibus, et multis vitæ commodis anteponebantur. Hæc quidem fuit apud eos morum institutio, et ejus [3] partis, quam primam posui, forma atque descriptio.

[1] Aut ad augendum. — [2] *Abest* et. — [3] Artis.

la gloire, le crédit, qui contribuaient, suivant eux, à augmenter ce bien ou à le conserver. Ils divisaient donc les biens en trois espèces.

VI. Ces trois classes sont adoptées, à ce qu'on pense assez généralement, par les péripatéticiens. On ne se trompe pas; car c'est là leur division; mais on a tort, si l'on croit que les péripatéticiens différaient de ceux qu'on nommait alors académiciens. Ces deux écoles avaient le même sentiment, et toutes deux faisaient consister le souverain bien à remplir les premiers vœux de la nature, c'est-à-dire à posséder toutes les choses désirables par elles-mêmes, ou du moins les plus importantes. Or, les plus importantes sont celles qui regardent l'âme et la vertu. Ainsi toute cette ancienne philosophie a pensé que la vertu seule peut rendre la vie heureuse, mais que, pour la rendre encore plus heureuse, il faut y ajouter les avantages du corps et ces autres accessoires qui, comme nous l'avons dit, servent à la pratique de la vertu. De ces principes on tirait la nécessité de la vie active et la raison des devoirs, qui ont aussi pour but de veiller à la conservation des choses que prescrit la nature. De là résultaient l'éloignement pour la paresse, et le mépris des voluptés; de là cette grandeur d'âme qui nous fait rechercher et supporter les travaux les plus rudes, les souffrances les plus cruelles, pour le maintien du bon, de l'honnête, et de tout ce qui est conforme à la nature. Ces principes étaient encore la source de l'amitié, de la justice, de l'équité; vertus qu'on préférait à tous les plaisirs, à tous les avantages extérieurs. Voilà quelle était la morale de ces philosophes, et le plan de cette partie de leur philosophie que j'ai nommée la première.

De natura autem (id enim sequebatur) ita dicebant, ut eam dividerent in res duas : ut altera esset efficiens, altera autem quasi huic se præbens, [1] eaque efficeretur aliquid. In eo, quod efficeret, vim esse censebant; in eo autem, quod efficeretur, materiam quamdam; in utroque tamen utrumque. Neque enim materiam ipsam cohærere potuisse, si nulla vi contineretur, neque vim sine aliqua materia : nihil est enim, quod non alicubi esse cogatur. Sed quod ex utroque, id jam corpus, et quasi qualitatem quamdam nominabant. Dabitis enim profecto, ut in rebus inusitatis (quod Græci ipsi faciunt, a quibus hæc jam diu tractantur), utamur verbis interdum inauditis.

VII. Nos vero, inquit Atticus. Quin etiam græcis licebit utare, quum voles, si te latina forte deficient. — Bene sane facis; sed enitar, ut latine loquar, nisi in hujuscemodi verbis, ut philosophiam, aut rhetoricam, aut physicam, aut dialecticam appellem, quibus, ut aliis multis, consuetudo jam utitur pro latinis. Qualitates igitur appellavi, quas ποιότητας Græci vocant : quod ipsum apud Græcos non est vulgi verbum, sed philosophorum, atque id in multis. Dialecticorum vero verba nulla sunt publica : suis utuntur; et id quidem commune omnium fere est artium. Aut enim nova sunt rerum novarum facienda nomina, aut ex aliis transferenda. Quod si Græci faciunt, qui in iis rebus tot jam sæcula versantur, quanto id magis nobis concedendum est,

[1] *Sic mss. Al.*, ea, quæ eff.

La physique, ou la science de la nature, vient ensuite. Ils divisaient la nature en deux parties : l'une était active; et l'autre qui, pour ainsi dire, se prêtait à la première, était celle qui devenait quelque chose. Ils attribuaient la force à la partie efficiente, et une certaine matière à la partie passive; cependant ils ne concevaient pas l'une sans l'autre : car la matière ne serait pas cohérente si elle n'était contenue par quelque force; et l'activité ne peut s'exercer sans la matière, puisque tout ce qui est doit être quelque part. Ils appelaient le composé de ces deux principes *corps*, et si j'ose le dire, *qualité;* car vous me permettrez d'employer, dans ces sujets inusités, quelques mots nouveaux, comme font les Grecs, qui pourtant s'occupent depuis longtemps de ces questions.

VII. Nous vous le permettons, dit Atticus. Vous pourrez même vous servir des termes grecs, lorsque les nôtres viendront à vous manquer. — Soit; mais je tâcherai de n'employer que ceux de notre langue, à l'exception de quelques mots, tels que *philosophie*, *rhétorique*, *physique*, *dialectique*, et plusieurs autres que l'usage a naturalisés parmi nous. J'ai donc appelé qualités ce que les Grecs nomment ποιότητες [22], mot qui, même chez eux, n'est pas commun, et ne se trouve, ainsi que beaucoup d'autres termes, que dans les philosophes. Les dialecticiens n'en ont tiré aucun du langage ordinaire; ils en ont créé qui leur sont propres. On remarque la même chose dans presque tous les arts. En effet, pour exprimer des choses nouvelles, on a besoin d'inventer des mots nouveaux, ou de donner aux anciens une signification nouvelle. Si les Grecs, à qui les matières philosophiques sont si familières, usent encore aujourd'hui de cette liberté, à plus

qui hæc nunc primum tractare conamur? — Tu vero, inquam, Varro, bene etiam meriturus mihi videris de tuis civibus, si eos non modo copia rerum auxeris, ut effecisti, sed etiam verborum. — Audebimus ergo, inquit, novis verbis uti, te auctore, si necesse erit. Earum igitur qualitatum sunt aliæ principes, aliæ ex iis ortæ. Principes sunt uniusmodi, et simplices. Ex iis autem ortæ, variæ sunt, et quasi multiformes. Itaque aer quoque (utimur enim pro latino), et ignis, et aqua, et terra, prima sunt. Ex iis autem ortæ animantium formæ, earumque rerum, quæ gignuntur e terra. Ergo illa initia, et, ut e græco vertam, elementa dicuntur: e quibus aer, et ignis, movendi vim habent, et efficiendi; reliquæ partes, accipiendi, et quasi patiendi: aquam dico, et terram. Quintum genus, e quo essent astra mentesque, singulare, eorumque quatuor, quæ supra dixi, dissimile Aristoteles [1] quoddam esse rebatur. Sed subjectam putant omnibus sine ulla specie, atque carentem omni illa qualitate (faciamus enim tractando usitatius hoc verbum, et tritius) materiam quamdam, ex qua omnia expressa atque [2] efficta sint; quæ tota omnia accipere possit, omnibusque modis mutari, atque ex omni parte; eoque etiam interire, non in nihilum, sed in suas partes, quæ infinite secari ac dividi possint, quum sit nihil omnino in rerum natura minimum, quod dividi nequeat: quæ autem moveantur, omnia intervallis moveri; quæ intervalla item infinite dividi possint. Et quum ita

[1] Quiddam. — [2] Effecta.

forte raison devons-nous en jouir, nous qui n'en sommes qu'à nos premiers essais. — Varron, dis-je à mon tour, vous rendrez un double service à vos concitoyens, si vous enrichissez leur langue autant que vous avez augmenté leurs connaissances. — Eh bien! dit-il, puisque vous me le conseillez, j'emploierai de nouveaux termes lorsqu'il sera nécessaire. Parmi les qualités dont je vous parlais, il en est d'originelles, il en est de secondaires ou dérivées. Les premières qualités sont uniformes et simples; les dérivées sont variables et changeantes. Ainsi, l'air (car nous avons adopté ce mot), et le feu, et l'eau, et la terre, sont les premiers principes. De ces principes dérivent les formes des animaux et des autres choses qui naissent de la terre. De ces qualités premières, ou, pour traduire le mot grec, de ces éléments, il y en a deux qui ont une force active, une force motrice; ce sont l'air et le feu : les deux autres, je veux dire l'eau et la terre, sont purement passifs, et ne peuvent que recevoir le mouvement. Aristote croyait qu'il y avait une cinquième essence particulière, qui différait des quatre dont j'ai fait mention, et de laquelle étaient formés les astres, et les âmes de chaque individu [23]. Mais ils pensent que toutes les choses ont pour base une certaine matière dépourvue de toute *qualité* [24] (à force d'employer ce mot, rendons-le plus usité et plus commun) : ils pensent que tout est fait et formé de cette matière, qui embrasse également tous les éléments, et qui peut être modifiée dans toutes ses parties et de toutes les façons; qui par conséquent peut périr, non en s'anéantissant, mais en se résolvant en ses parties qui sont divisibles à l'infini, puisqu'il n'y a, dans la nature, rien de si petit qui ne puisse encore être divisé; que tout ce qui se meut, se meut dans

moveatur illa vis, quam qualitatem esse diximus, et quum sic ultro citroque versetur : et materiam ipsam totam penitus commutari putant, et [1] illa effici, quæ appellant qualia; e quibus, in omni natura cohærente et continuata cum omnibus suis partibus, effectum esse mundum; extra quem nulla pars materiæ sit, nullumque corpus. Partes autem esse mundi, omnia, quæ insint in eo, quæ natura sentiente teneantur; in qua ratio perfecta insit, quæ sit eadem sempiterna : nihil enim valentius esse, a quo intereat. Quam vim animum esse dicunt mundi, eamdemque esse mentem, sapientiamque perfectam : quem Deum appellant, omniumque rerum, quæ sunt ei subjectæ, quasi prudentiam quamdam, procurantem cœlestia maxime; deinde in terris ea, quæ pertinent ad homines : quam interdum [2] eamdem necessitatem appellant, quia nihil aliter possit, atque ab ea constitutum sit, [3] inter quasi fatalem et immutabilem continuationem ordinis sempiterni : nonnunquam quidem eamdem fortunam, quod efficiat multa improvisa hæc, nec opinata nobis, propter obscuritatem ignorationemque causarum.

VIII. Tertia deinde philosophiæ pars, quæ erat in ratione, et in disserendo, sic tractabatur ab utrisque. Quanquam oriretur a sensibus, tamen non esse judicium veritatis in sensibus. Mentem volebant rerum esse judicem ; solam censebant idoneam, cui crederetur, quia sola cerneret id,

[1] Ita. — [2] *Abest* eamdem. — [3] *Al.* item, *vel* interdum.

l'espace, qui lui-même est divisible à l'infini. Et comme cette force, que nous avons nommée qualité, se meut ainsi, et qu'elle est continuellement agitée dans tous les sens, il en résulte, selon ces philosophes, un changement universel dans la matière, et en particulier la formation de tous les êtres distingués par leurs qualités [25] : ces êtres, dans toute la nature qui est cohérente et continue dans toutes ses parties, forment le monde, hors duquel il n'y a ni matière ni corps; les parties du monde sont toutes les choses qu'il contient; et ces parties sont liées entre elles par un être doué de sentiment et d'une intelligence parfaite, et de plus éternel : car il n'existe point de cause plus forte qui puisse le détruire. C'est lui qu'ils disent être l'âme du monde [26], l'esprit et la sagesse parfaite : ils l'appellent Dieu; ils le regardent comme une providence *, comme une puissance tutélaire, qui prend un soin particulier des choses célestes, qui veille ensuite sur la terre et sur tout ce qui appartient à l'homme. Quelquefois ils l'appellent nécessité, parce que rien ne saurait être autrement qu'il ne l'a ordonné dans cette continuation, pour ainsi dire, fatale et immuable de l'ordre établi de toute éternité; ou quelquefois enfin, fortune, parce qu'il fait naître cette multitude de choses inattendues, que l'ignorance de leurs causes et les ténèbres de l'avenir dérobent à la prévoyance des hommes.

VIII. Voici comment les uns et les autres traitaient la troisième partie de la philosophie, qui comprend l'art de penser et de raisonner. Quoique le jugement naisse des sens, les sens ne peuvent juger de la vérité. L'esprit, suivant eux, est seul juge des choses; il mé-

* Πρόνοια.

quod semper esset simplex, et uniusmodi, et tale, quale esset. Hanc illi ideam appellabant, jam a Platone ita nominatam; nos recte speciem possumus dicere. Sensus autem omnes hebetes et tardos esse arbitrabantur, nec percipere ullo modo res eas, quæ subjectæ sensibus viderentur; quæ essent aut ita parvæ, ut sub sensum cadere non possent; aut ita mobiles et concitatæ, ut nihil unquam unum esset constans; ne idem quidem, quia continenter laberentur et fluerent omnia. Itaque hanc omnem partem [1] rerum opinabilem appellabant. Scientiam autem nusquam esse censebant, nisi in animi [2] motionibus atque rationibus: qua de causa definitiones rerum probabant, et has ad omnia, de quibus disceptabatur, adhibebant. Verborum etiam explicatio probabatur, id est, qua de causa quæque essent ita nominata; quam etymologiam appellabant. Post argumentis, et quasi rerum notis, ducibus utebantur ad probandum, et ad concludendum id, quod explanari volebant: in qua tradebatur omnis dialecticæ disciplina, id est, orationis ratione conclusæ. Huic [3] quasi ex altera parte, oratoria vis dicendi adhibebatur, explicatrix orationis perpetuæ ad persuadendum accommodatæ.

IX. [4] Hæc erat illis prima a Platone tradita: cu-

[1] *Gœrenz.*, rerum opinabilium. — [2] *Leg.* notionibus, *quod jam innuit Valentia. Assentitur Boherius in Cic., p.* 4. — [3] *Vertit sic verbum Aristotelis* ἀντίστροφος, *statim ab init. Rhetorices, non, ut Ernest. et Gœrenz. putant,* ἐκ παραλλήλȣ. — [4] *Multa hic frustra Davis. et alii.*

rite seul notre confiance, parce qu'il n'y a point en nous d'autre principe capable de discerner ce qui est simple, toujours le même, et de l'envisager tel qu'il est. C'est ce qu'ils appelaient *idée*, mot employé déjà par Platon; celui d'*image* (*species*) y répondrait assez bien [27]. Ils ajoutaient que les sens sont pesants et tardifs, incapables de percevoir en aucune façon les choses même qui semblent être de leur ressort, et qui sont, ou si petites qu'elles leur échappent, ou si agitées et si mobiles, qu'elles ne sauraient rester un moment dans un état de stabilité, ni même d'identité; car tout change et s'écoule continuellement. Ils en concluaient que toute cette partie de nos connaissances n'a d'autre fondement que l'opinion. A l'égard de la science, ils ne la croyaient nulle part, excepté dans les notions de l'âme et dans les raisonnements. C'est pour cela qu'ils approuvaient les définitions, et s'en servaient communément pour éclaircir toutes les questions qu'ils avaient à discuter. Ils voulaient aussi qu'on expliquât les mots, c'est-à-dire qu'on en marquât l'origine et la cause; c'est ce qu'ils appelaient étymologie. Ensuite ils passaient aux arguments, et à l'aide des idées attachées aux choses, ils prouvaient ou concluaient ce qu'ils s'étaient proposé de démontrer. Voilà en quoi consistait surtout la doctrine de la dialectique, c'est-à-dire l'art de l'argumentation. Ils plaçaient enfin comme en regard de cette science, l'art oratoire, qui apprend à développer le discours de manière à persuader.

IX. La première de ces trois parties leur avait été transmise par Platon dans l'état que je viens de dire : je vous exposerai, si vous voulez, d'après Antiochus, les controverses qu'elle a fait naître *. — Volontiers,

* Nous traduisons sans rien changer au texte.

jus quas acceperim disputationes, si vultis, exponam. — Nos vero volumus, inquam, ut pro Attico etiam respondeam. — Et recte, inquit, respondes. Præclare enim explicatur peripateticorum, et academiæ veteris auctoritas. Aristoteles primus species, quas paullo ante dixi, labefactavit : quas mirifice Plato erat amplexatus; ut in his quiddam divinum esse diceret. Theophrastus autem, vir et oratione suavis, et ita moratus, ut præ se probitatem quamdam et ingenuitatem ferret, vehementius etiam fregit quodam modo auctoritatem veteris disciplinæ. Spoliavit enim virtutem suo decore, imbecillamque reddidit, quod negavit in ea sola positum esse, beate vivere. Nam Strato, ejus auditor, quanquam fuit acri ingenio, tamen ab ea disciplina omnino semovendus est : qui quum maxime necessariam partem philosophiæ, quæ posita est in virtute et in moribus, reliquisset, totumque se ad investigationem naturæ contulisset, in ea ipsa plurimum discedit a suis. Speusippus autem, et Xenocrates, qui primi Platonis rationem auctoritatemque susceperant; et post hos Polemo, et Crates, unaque Crantor, in Academia congregati, diligenter ea, quæ a superioribus acceperant, tuebantur. Jam Polemonem audiverant assidue Zeno et Arcesilas. Sed Zeno quum Arcesilam anteiret ætate, valdeque subtiliter dissereret, et peracute moveretur : corrigere conatus est disciplinam. Eam quoque, si videtur, correctionem explicabo, sicut solebat Antiochus. — Mihi vero, inquam, videtur : quod vides idem significare Pomponium.

lui dis-je; car je réponds aussi pour Atticus. — Je ne m'étonne point de cet empressement, reprit Varron; il y a quelque plaisir à entendre ce philosophe exposer la doctrine du Lycée et de l'ancienne académie *. Aristote porta les premiers coups au système des idées [28], quoique Platon les eût embrassées avec tant d'enthousiasme, qu'il leur attribuait quelque chose de divin. Théophraste, doué d'une éloquence douce, et de cette pureté de mœurs, de cette candeur de caractère qui semble respirer dans ses écrits, affaiblit encore davantage l'ancienne philosophie; il dépouilla la vertu de ses prérogatives, et l'énerva à tel point qu'il prétendit qu'elle seule ne faisait pas le bonheur. Pour Straton, disciple de Théophraste, il faut, malgré la pénétration de son génie, l'exclure de cette école, parce qu'il abandonna la partie la plus importante de la philosophie, je veux dire la morale, et se livra tout entier aux recherches de la physique, dans laquelle même il s'éloigne beaucoup de ceux qu'il reconnaît pour ses maîtres. Speusippe et Xénocrate, qui les premiers avaient hérité de la méthode et de la doctrine de Platon, et ensuite Polémon, Cratès et Crantor, réunis dans l'Académie, conservèrent scrupuleusement les dogmes qu'ils tenaient de leurs prédécesseurs. Zénon et Arcésilas écoutèrent assidûment les leçons de Polémon. Mais Zénon, qui était plus âgé qu'Arcésilas, et qui avait beaucoup de finesse et de sagacité, commença la révolution, et voulut corriger l'ancienne académie. Si vous souhaitez, je vous expliquerai aussi ces changements, comme les expliquait Antiochus. — Volontiers, lui dis-je; et vous voyez Atticus vous témoigner le même désir.

* Les traducteurs n'avaient absolument rien compris à toute cette partie du dialogue.

X. Zeno igitur nullo modo is erat, qui, ut Theophrastus, nervos virtutis [1] incideret; sed contra, qui omnia, quæ ad beatam vitam pertinerent, in una virtute poneret, nec quidquam aliud numeraret in bonis; idque appellaret honestum, quod esset simplex quoddam, et solum, et unum bonum. Cetera autem etsi nec bona, nec mala essent, tamen alia secundum naturam dicebat, alia naturæ esse contraria. Iis ipsis alia interjecta, et media numerabat. Quæ autem secundum naturam essent, ea sumenda, et quadam æstimatione dignanda docebat; contraque contraria: neutra autem in mediis relinquebat; in quibus ponebat nihil omnino esse momenti. Sed quæ essent sumenda, ex iis alia pluris esse æstimanda, alia minoris. Quæ pluris, ea præposita appellabat; rejecta autem, quæ minoris. Atque ut hæc non tam rebus, quam vocabulis commutaverat; sic inter recte factum atque peccatum, officium et contra officium, media locabat quædam: recte facta sola in bonis actionibus ponens; prave, id est, peccata, in malis. Officia autem et servata, prætermissaque, media putabat, ut dixi. Quumque superiores non omnem virtutem in ratione esse dicerent, sed quasdam virtutes natura, aut more perfectas; hic omnes in ratione ponebat: quumque illi ea genera virtutum, quæ supra dixi, sejungi posse arbitrarentur; hic nec id ullo modo fieri posse disserebat: nec virtutis usum modo, ut superiores, sed ipsum habitum per se esse præclarum; nec tamen virtutem cui-

[1] Inciderit.

X. — Zénon était bien éloigné de couper les nerfs de la vertu, comme avait fait Théophraste; il plaçait, au contraire, dans la vertu seule tout ce qui est nécessaire pour vivre heureux; il ne connaissait d'autre bien qu'elle, et il appelait honnête le bien simple, uniforme et unique. Quant aux autres choses qu'il ne regardait ni comme bonnes, ni comme mauvaises, il disait cependant que les unes étaient conformes, et les autres contraires à la nature. Entre ces deux classes, il en admettait une qu'il appelait moyenne. Il disait qu'il fallait user des choses naturelles, et qu'elles méritaient une sorte d'estime; que celles qui étaient contraires à la nature devaient être évitées; il comptait parmi les choses moyennes celles qui n'étaient ni conformes, ni contraires à la nature, et il n'y attachait aucune importance. Mais il distinguait encore plusieurs degrés de mérite entre les choses naturelles [29]; il nommait *préférées* les plus estimables, et les autres *rejetées*. Comme il avait changé en cela les expressions plutôt que la doctrine, de même, entre la vertu et le vice, entre le devoir et son contraire, il reconnaissait des actions moyennes: les seules actions vertueuses étaient bonnes, et les seules vicieuses étaient mauvaises. Enfin, il mettait au rang des choses moyennes les *devoirs*, soit remplis, soit négligés. Ses prédécesseurs avaient soutenu que toutes les vertus ne dépendaient pas de la raison [30], mais qu'il y en avait qui se perfectionnaient par le naturel et l'habitude; Zénon les soumettait toutes au seul empire de la raison : et tandis que les anciens pensaient qu'on pouvait avoir quelques unes de ces vertus dont je viens de parler, sans avoir les autres, Zénon prétendait que cela n'était pas possible, et que ce n'était pas seulement l'usage de la vertu qu'il fallait louer, comme on

quam adesse, quin ea semper uteretur. Quumque perturbationem animi illi ex homine non tollerent, naturaque et condolescere, et concupiscere, et extimescere, et efferri lætitia dicerent, sed eam contraherent, in angustumque deducerent : hic omnibus his quasi morbis voluit carere sapientem. Quumque eas perturbationes antiqui naturales esse dicerent, et rationis expertes, aliaque in parte animi cupiditatem, alia rationem collocarent, ne his quidem assentiebatur. Nam et perturbationes, voluntarias esse putabat, opinionisque judicio suscipi, et omnium perturbationum arbitrabatur esse matrem, immoderatam quamdam intemperantiam. Hæc fere de moribus.

XI. De naturis autem sic sentiebat, primum, [1] ut quatuor initiis rerum illis quintam hanc naturam, ex qua superiores sensus et mentem effici rebantur, non adhiberet. Statuebat enim ignem esse ipsam naturam, quæ quidque gigneret, et mentem, atque sensus. Discrepabat etiam ab iisdem, quod nullo modo arbitrabatur quidquam effici posse ab ea, quæ expers esset corporis; cujus generis Xenocrates et superiores etiam animum esse dixerunt : nec vero, aut quod efficeret aliquid, aut quod efficeretur, posse esse non corpus.

Plurima autem in illa tertia philosophiæ parte mutavit. In qua primum de sensibus ipsis quædam dixit nova; quos [2] junctos esse censuit a quadam quasi impulsione oblata extrinsecus : quam ille

[1] Ut in q. — [2] *Ernest. conj.* cunctos; *Gœrenz. probat.*

l'avait fait jusqu'alors, mais l'habitude même de la vertu, quoique personne, selon lui, ne possédât la vertu s'il n'en faisait constamment usage [31]. Les anciens ne privaient point l'homme de toute passion, et ils avouaient qu'il était naturel de s'affliger, de désirer, de craindre, de ressentir de la joie, en renfermant toutefois ces passions dans de justes bornes : Zénon les regarda comme des maladies de l'âme, dont il voulut que le sage fût exempt. Les anciens envisageaient les passions comme naturelles et indépendantes de la raison, dont le siége, à leur avis, n'était pas le même que celui des passions : Zénon ne partageait pas leur sentiment ; il croyait que les passions sont volontaires et l'effet d'un faux jugement de l'opinion, et que ces troubles de l'âme ne viennent jamais que d'une certaine intempérie de caractère. Tel était, à peu près, son système de morale.

XI. A l'égard de la physique [32], voici comme il pensait : d'abord, il n'ajoutait pas aux quatre éléments ce cinquième principe, que ses devanciers regardaient comme le créateur de l'âme et des sens ; car il enseignait que tous les êtres, même les sens et l'âme, étaient produits par le feu [33]. Il différait encore des anciens, en ce qu'il ne croyait pas que rien pût être formé par une substance incorporelle, telle que Xénocrate et les anciens se figuraient l'âme ; et il prétendait que ce qui n'était pas corps ne pouvait produire ni être produit.

Zénon fit surtout des changements dans la troisième partie de la philosophie. Il avança d'abord quelques nouveautés touchant les sens, qu'il fit consister dans une certaine impression extérieure, nommée par lui φαντασία, et que nous pouvons appeler *l'objet* ; retenons

φαντασίαν, nos visum appellemus licet; et teneamus hoc verbum quidem : erit enim utendum in reliquo sermone sæpius. Sed ad hæc, quæ visa sunt, et quasi accepta sensibus, assensionem adjungit animorum : quam esse vult in nobis positam, et voluntariam. Visis non omnibus adjungebat fidem, sed iis solum, quæ propriam quamdam haberent declarationem earum rerum, quæ viderentur; id autem visum, quum ipsum per se cerneretur, comprehensibile. Feretis hæc? — Nos vero, [1] inquit. Quonam enim modo καταληπτον diceres? — Sed, quum acceptum jam et approbatum esset, comprehensionem appellabat, similem iis rebus, quæ manu prenderentur; ex quo etiam nomen hoc duxerat, quum eo verbo ante nemo tali in re usus esset : plurimisque idem novis verbis (nova enim dicebat) usus est. Quod autem erat sensu comprehensum, id ipsum sensum appellabat; et, si ita erat comprehensum, ut convelli ratione non posset, scientiam : sin aliter, inscientiam nominabat; ex qua exsisteret etiam opinio, quæ esset imbecilla, et cum falso incognitoque communis. Sed inter scientiam et inscientiam, comprehensionem illam, quam dixi, collocabat, eamque neque in rectis, neque in pravis numerabat, sed soli credendum esse dicebat. E quo sensibus etiam fidem tribuebat, quod, ut supra dixi, comprehensio facta sensibus et vera esse illi, et fidelis videbatur : non quod omnia, quæ essent in re, comprehenderet; sed quia nihil, quod cadere in eam posset, relin-

[1] *Putant, vel legendum* inquam, *vel excidisse* Atticus.

ce mot, nous nous en servirons souvent. A ces objets aperçus, et pour ainsi dire reçus par les sens, il joint le consentement de l'esprit, qu'il regarde comme placé en nous et dépendant de notre volonté. Zénon, loin d'ajouter foi à ces perceptions extérieures, ne se fiait rigoureusement qu'à celles qui portent d'une façon particulière l'empreinte des objets qu'elles représentent. Comme on voit par elles-mêmes les perceptions de cette espèce, il leur donna le nom de *compréhensibles*. Me passerez-vous le terme? — Sans difficulté, répondit Atticus : comment exprimeriez-vous le κατάληπτον des Grecs? — Quand la perception, reprit Varron, était reçue et approuvée, Zénon l'appelait *compréhension*, parce que l'esprit la saisit comme la main saisit les choses matérielles; c'est en effet de cette ressemblance qu'il avait emprunté une expression dont personne ne s'était encore servi dans un sens philosophique; car ayant à exprimer beaucoup d'idées neuves, il employait beaucoup de termes nouveaux. Il donnait aussi le nom de sens à ce qui était saisi par un des sens; et ce qui était si bien saisi que la raison ne pouvait l'arracher, il l'appelait *science;* dans le cas contraire il l'appelait *inscience*, source de l'opinion, qui est faible d'elle-même, et commune aux choses fausses ou inconnues. Entre l'une et l'autre, il plaçait la compréhension dont je viens de parler, et ne la comptait ni parmi les bonnes choses, ni parmi les mauvaises; mais il affirmait qu'il ne fallait s'en rapporter qu'à elle. Ainsi il ajoutait foi aux sens, par la raison, comme je l'ai dit, qu'une telle compréhension, faite par les sens, lui paraissait vraie et fidèle; non qu'elle embrassât tout ce qui était dans l'objet, mais parce qu'elle n'omettait rien de ce qu'elle pouvait saisir [34], et parce que la

queret, quodque natura quasi normam scientiæ et principium sui dedisset, unde postea notiones rerum in animis imprimerentur; e quibus non principia solum, sed latiores quædam ad rationem inveniendam viæ [1] reperiuntur. Errorem autem, et temeritatem, et ignorantiam, et opinationem, et suspicionem, et uno nomine omnia, quæ essent aliena firmæ et constantis assensionis, a virtute sapientiaque removebat. Atque in his fere commutatio consistit omnis dissensioque Zenonis a superioribus.

XII. Quæ quum dixisset: Et breviter sane, minimeque obscure exposita est, inquam, a te, Varro, et veteris academiæ ratio, et stoicorum. Verum esse autem arbitror, ut Antiocho, nostro familiari, placebat, correctionem veteris academiæ potius, quam aliquam novam disciplinam putandam. — Tunc Varro, Tuæ sunt nunc partes, inquit, qui ab antiquorum ratione nunc desciscis, et ea, quæ ab Arcesila novata sunt, probas, docere, quod, et qua de causa discidium factum sit; ut videamus, satisne ista sit justa defectio. — Tum ego, Cum Zenone, inquam, ut accepimus, Arcesilas sibi omne certamen instituit, non pertinacia, aut studio vincendi, ut mihi quidem videtur, sed earum rerum obscuritate, quæ ad confessionem ignorationis adduxerant Socratem, [2] et veluti amantes Socratem, Democritum, Anaxagoram, Empedoclem, omnes pæne veteres: qui nihil cognosci, nihil percipi, nihil

[1] *Male Ernest. ex ingenio*, reperirentur. — [2] *Vid. not.*

nature nous l'avait donnée pour nous servir comme de règle dans la science et dans la connaissance de la nature même : de là les premières notions des choses, telles qu'elles s'impriment dans nos esprits ; notions qui nous donnent les premiers principes du vrai, et qui nous ouvrent même de plus larges routes pour parvenir à la raison. Mais il écartait de la vertu et de la sagesse, l'erreur, la précipitation, l'ignorance, l'opinion, le soupçon [35], en un mot tout ce qui est étranger à une entière et ferme conviction. Voilà presque tous les changements faits par Zénon à la doctrine de ses prédécesseurs.

XII. Quand Varron eut fini, je pris la parole : Varron, lui dis-je, vous nous avez expliqué succinctement et sans obscurité la doctrine de l'ancienne académie et celle des stoïciens. Je pense comme Antiochus, notre ami, qui regardait la philosophie de Zénon moins comme un système nouveau que comme une légère réforme de l'ancienne académie. — C'est à vous, répliqua Varron, à vous qui vous détachez maintenant de la philosophie des anciens, pour adopter les innovations d'Arcésilas, à nous apprendre ce que c'est que cette espèce de schisme, et quelle en a été la cause, afin de nous mettre à portée de juger si elle est légitime. — Arcésilas, lui dis-je, attaqua Zénon, selon moi, non par opiniâtreté ou par une vaine gloire de l'emporter sur lui, mais à cause de l'obscurité dans les choses mêmes, obscurité qui avait déterminé Socrate à avouer son ignorance, et avant lui [36] Démocrite, Anaxagore, Empédocle, et presque tous les anciens, qui soutinrent qu'on ne peut rien connaître, rien comprendre, rien savoir; que les sens sont bornés, que l'intelligence est faible, la vie courte, et la vérité, comme disait Démo-

sciri posse [dixerunt]; angustos sensus, imbecillos animos, brevia curricula vitæ, et (ut Democritus) in profundo veritatem esse demersam; opinionibus et institutis omnia teneri; nihil veritati relinqui; deinceps omnia tenebris circumfusa esse dixerunt. Itaque Arcesilas negabat esse quidquam, quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset. Sic omnia latere [1] censebat in occulto; neque esse quidquam, quod cerni, aut intelligi [2] posset : quibus de causis nihil oportere neque profiteri, neque affirmare quemquam, neque [3] assensione approbare; cohibereque semper, et ab omni lapsu continere temeritatem; quæ tum esset insignis, quum aut falsa, aut incognita res approbaretur : neque hoc quidquam esse turpius, quam cognitioni et perceptioni [4] assensionem approbationemque præcurrere. Hic rationi quod erat consentaneum, faciebat, ut contra omnium sententias dies jam plerosque deduceret : ut, quum in eadem re paria contrariis in partibus momenta rationum invenirentur, facilius ab utraque parte [5] assensio sustineretur. Hanc academiam novam [6] appellant; quæ mihi vetus videtur : si quidem Platonem ex illa vetere numeramus. Cujus in libris nihil affirmatur, et in utramque partem multa disseruntur; de omnibus quæritur, nihil certi dicitur. Sed tamen illa, quam exposui, vetus; hæc, nova nominetur : quæ usque ad Carneadem perducta, qui quartus ab Arcesila fuit, in eadem

[1] Censebant. — [2] Possit. — [3] Assertione. — [4] Assertionem. — [5] Assertio. — [6] Appellabant.

crite, cachée au fond d'un puits *; que tout est rempli d'opinions et de préjugés; qu'il ne reste plus de place pour la vérité; qu'enfin tout est environné de ténèbres. C'est là ce qui engageait Arcésilas à soutenir qu'il n'y a rien qu'on puisse savoir, pas même ce que Socrate s'était réservé. Intimement persuadé que tout est caché pour nous, il croyait qu'il n'était pas en notre puissance de rien discerner, de rien comprendre; que par cette raison, il fallait que personne n'affirmât rien, ne soutînt rien, n'approuvât rien; qu'on devait mettre un frein à la crédulité, et se garantir ainsi de toute espèce de chute; qu'une trop grande facilité à croire dégénérait en folle témérité, lorsqu'on approuvait une chose fausse ou inconnue, et qu'il n'était rien de plus honteux que de donner d'avance son assentiment à des objets dont on n'avait ni la perception, ni la connaissance. Arcésilas se conformait à sa règle; il passait presque toutes ses journées à disputer contre le sentiment de tous les philosophes, afin que, trouvant sur le même sujet des raisons d'un poids égal des deux côtés, il lui fût plus facile, sur un point ou sur l'autre, de suspendre son jugement. Ils nomment nouvelle cette académie; pour moi, je pense que c'est l'ancienne, au moins si nous voulons y mettre Platon. En effet, dans ses ouvrages, il n'affirme rien; il discute avec de longs détails le pour et le contre; il cherche la vérité en tout, sans conclure jamais avec certitude **. Mais soit; nommons vieille académie celle dont j'ai parlé, et nouvelle académie celle qui s'est perpétuée d'Arcésilas à Carnéade, quatrième successeur d'Arcésilas, sans avoir

* Démocrite avait cependant composé des traités de médecine, d'astronomie, de logique, etc. — ** *Voy.* notre Préface.

Arcesilæ ratione permansit. Carneades autem nullius philosophiæ partis ignarus, et, ut cognovi ex iis, qui illum audierant, maximeque ex Epicureo Zenone, qui quum ab eo plurimum dissentiret, unum tamen præter ceteros mirabatur, incredibili quadam fuit facultate ***

Multa desunt.

---

jamais altéré la doctrine de son fondateur. Carnéade n'ignorait aucune partie de la philosophie, et comme je l'ai ouï dire à ceux qui l'ont entendu, et surtout à Zénon l'épicurien, qui, attaché à d'autres opinions, l'admirait cependant par-dessus tous les philosophes, c'était un homme d'un incroyable génie....

Lacune considérable.

NOTES

SUR

LE PREMIER LIVRE.

---

1. — I. VILLE voisine de Pouzzol en Campanie. Cicéron se plaisait beaucoup dans sa maison de Cumes : « Ego me in Cumano et Pompeiano, præterquam quod sine te, ceterum satis commode oblectabam. » *Ep. ad Quint. fr.*, II, 14.

2. — *Ibid.* Saint Augustin disait de Varron qu'il avait tant lu, qu'il paraissait surprenant qu'il eût pu écrire quelque chose ; et qu'il avait tant écrit, qu'il était à peine vraisemblable qu'un seul homme pût lire tous ses ouvrages. — *Opus magnum;* l'ouvrage de Varron *sur la Langue latine,* lequel parut à peu près à la même époque que les *Académiques* de Cicéron.

3. — *Ibid.* L. Scribonius Libon, beau-père de Sextus Pompée. Il fut consul l'an de Rome 719. C'était un homme savant, un intime ami de Varron. *Voyez* Florus, IV, 2 ; Lucain, II, 461.

4. — II. C. Amafinius, de la secte d'Épicure, écrivain latin très médiocre. *Voyez* les *Tusculanes*, IV, 3 ; les *Lettres fam.,* XV, 19. — Rabirius, auteur aussi faible que le précédent, et qu'il ne faut pas confondre avec C. Rabirius dont Ovide fait l'éloge.

5. — *Ibid.* Consultez sur ce passage et sur la signification du mot *virtus* chez les anciens, Cicéron, *de Finibus,* III, 21 ; *de Officiis,* II, 5 ; *de Oratore*, III, 18 ; Quintilien, *Institut. Orat.*, II, 20, etc.

6. — Ibid. *Voyez* sur le sens de ce mot dans Cicéron, les Traités *de Fato*, c. 9, 10, 20 ; *de Finibus*, I, 6 ; *de Natur. deor.*, II, 37.

7. — *Ibid.* C'est-à-dire, qui consiste dans la seule vertu. « Le seul sentiment simple (sur le bien suprême) est celui de Zénon qui le place dans l'honnête, c'est-à-dire dans la vertu. » *De Fin.*, II, 11.

8. — *Ibid.* Cicéron fait l'éloge de L. Élius dans le *Brutus*, chap. 56, tome V, page 154. Aulu-Gelle en parle aussi, I, 18 ; et il nous apprend encore, XVI, 8, que L. Élius fut maître de Varron. Les anciennes éditions d'Aulu-Gelle ont partout *Lælius*, ou même *L. Lælius*. Ce savant maître du plus savant des Romains, que

Cicéron, dans sa jeunesse, fréquentait et écoutait attentivement (*Brut.*, c. 56), s'appelait Lucius Élius Stilo ou Scilo. Il eut le surnom de *Préconinus*, parce qu'il était fils d'un crieur public, comme nous l'apprend Pline, *Hist. natur.*, XXXIII, 1, à la fin.

9. — II. Varron avait écrit des satires « que les uns appellent *cyniques*, et les autres *ménippées*. » (Aulu-Gelle, XIII, 30.) Les satires de Varron étaient sans doute d'un tout autre prix que celles de Ménippe « qui n'écrivit rien de bien important, mais qui composa des livres pleins de plaisanteries. » *Diog. Laërc.*, Liv. VI, sect. 99.

10. — *Ibid.* C'étaient des éloges funèbres, selon Davies. Il est probable que c'étaient simplement des éloges, comme ceux qu'on écrit à la louange des grands hommes qui ne sont plus.

11. — *Ibid.* Flavius Sosipater Charisius (*Inst. grammat.*, Lib. I, col. 117), au mot *Tanaidis*, cite le 13e Livre des Antiquités de Varron. Il en avait écrit 41, qui probablement contenaient les antiquités profanes et sacrées. La chose est d'autant plus vraisemblable, que Cicéron va dire dans un moment que Varron avait expliqué les noms, les espèces, les fonctions et les causes de toutes les choses tant divines qu'humaines.

12. — III. Le texte dit : *Sedem regionum, locorum.* L'un de ces mots, suivant Castillon, est la glose de l'autre. Görenz et Schütz lisent, *sedium*, *regionum*, *locorum*, d'après saint Augustin, *de Civ. Dei*, VI, 2, et Jean de Sarisbery, *Policratic.*, VII, 9. Nous traduisons *regionum* par *quartiers*, parce que, comme Turnèbe le remarque, Rome était divisée en quartiers ; il y en avait quatorze : *Quippe in regiones XIV Roma dividitur* (Tacit., *Annal.*, XV, 40). J. V. L.

13. — *Ibid.* On sait que Brutus, neveu de Caton d'Utique, et comme lui stoïcien, était ami intime de Cicéron. C'est à celui-ci qu'il adressa un traité de morale sur ce grand sujet, *Qu'il suffit de la vertu pour nous rendre heureux.* Cicéron en parle avec éloge dans la cinquième *Tusculane*, chap. 1 ; *de Finibus*, I, 3 ; et ici il y fait allusion.

14. — IV. Varron avait alors soixante-dix ans, et il était fatigué du voyage, comme il le dit. Au reste, Varron dans la suite écrivit sur la philosophie ; et parmi les quatre cent quatre-vingt-dix livres qu'il composa (Aulu-Gelle, III, 10), « il en fit quelques uns par lesquels, grâce à son érudition et à son industrie, la logique, dorienne de nation, cessa de paraître agreste et barbare chez les Romains. Après l'éloquence de Platon et le génie d'Aristote, M. Térentius a été le premier qui m'ait enseigné à parler latin. » Ainsi s'exprime Marcianus Capella, *de Nupt. Philolog.*, IV, 1.

15. — IV. Comme Socrate, dans les dialogues de Platon, parle de physique, de musique, de géométrie; Davies propose de lire ici *Xenophontis*, et non *Platonis*. Il renvoie à Aulu-Gelle, XIV, 3, et à la prétendue lettre de Xénophon à Eschine qui se trouve parmi les lettres socratiques. Durand approuve cette idée, et il adopte la correction de Davies; mais quoique Cicéron loue Xénophon en plusieurs endroits, comme un des plus illustres disciples de Socrate, ce n'est pas de lui, c'est de Platon que l'orateur romain a dit que *par ses ouvrages il avait immortalisé le génie et les discours de Socrate, qui n'a rien écrit* (*De Orat.*, III, 16); que *ses livres nous représentent Socrate tout entier* (*Ibid.* III, 4); que *les diverses méthodes de raisonnement employées par Socrate, la variété des choses qu'il a traitées, et l'étendue de son génie, ont été fidèlement représentées dans les écrits de Platon, etc. etc.* Voyez notre préface. J. V. L.

16. — *Ibid.* Cicéron semble justifier d'avance Porphyre qui, selon Suidas, avait composé un livre intitulé, *De l'accord de Platon et d'Aristote;* Ammonius, qui soutient la même doctrine (*Vie d'Arist.*); Pic de la Mirandole, qui assure qu'il n'y a aucune question naturelle ou divine, sur laquelle Aristote et Platon ne soient réellement d'accord, quoiqu'ils semblent différer dans les termes (*Oper.* tom. I, pag. 56, *Concl. paradox.* 1); et la plupart des philosophes du quinzième siècle, qui ont pensé de même. Mais cette envie de concilier deux systèmes inconciliables a fait perdre bien du temps et embarrassé bien des discussions. Hülsemann dit avec raison dans son commentaire sur ce chapitre : *Primitus nil interfuisse inter academiam veterem et peripateticos, vix concedimus Ciceroni, quia rationes probantes non adjunxit.* Ceux qui ont voulu s'appuyer de l'autorité de Cicéron pour travailler à cet accord des deux philosophies, ne se sont pas assez souvenus que c'est Varron qu'il fait parler ici, et que c'était ainsi que Varron devait parler. J. V. L.

17. — *Ibid.* Speusippe succéda à Platon dans l'Académie, et Xénocrate à Speusippe. Cependant Numénius nous apprend avec assez de vraisemblance (*ap. Euseb., Præpar. Evang.*, XIV, 5) que Xénocrate et son successeur Polémon ne conservèrent pas la doctrine de Platon dans toute sa pureté; et il en témoigne ses regrets.

18. — *Ibid.* Voyez les Traités *de Finibus*, II, 1; *de Oratore*, I, 67; *Lucullus*, c. 23; *de Officiis*, II, 7. C'est surtout pour l'intelligence de ces nombreux endroits de Cicéron où il s'agit de déterminer le *criterium* de la vérité dans chaque secte, et particulièrement dans l'école de Socrate, qu'il sera utile de consulter les *Académiques* de

Pierre de Valentia, ouvrage estimable, publié à Anvers en 1596, réimprimé depuis par Durand, d'Olivet et Capperonier, et traduit en 1779 par Castillon. Nous y renvoyons une fois pour toutes. J.V.L.

19. — IV. Le platonicien Atticus s'exprime ainsi dans Eusèbe, *Préparat. Evangélique*, XI, 2 : « Tout le monde avoue que Platon réunit le premier ces trois parties de la philosophie, qui auparavant étaient dispersées, comme les membres de Penthée, et qu'il en fit un corps complet; car on sait que Thalès, Anaxagore, et les autres qui vécurent dans le même temps, s'attachèrent uniquement à la physique. Pittacus, Périandre, Solon, Lycurgue, et quelques autres, ne philosophèrent que sur la politique. Zénon, avec toute l'école éléatique, s'adonna principalement à l'art de raisonner. » Aristoclès (*Ibid.*, XI, 3) attribue aussi à Platon l'honneur d'avoir bien vu que la connaissance des choses humaines n'était pas séparée de celle des choses divines, et d'avoir le premier mis en ordre la philosophie.

20. — V. Cicéron dit : *Extremum rerum expetendarum.* On trouvera dans le *Lucullus* (chap. 9, à la fin) *extremum expetendi.* Le mot *extremum* dans cette occasion est familier à Cicéron, et il en explique le sens dans son Traité *de Finibus*, I, 4 : *Quid est enim in vita tantopere quærendum, quam quum omnia in philosophia, tum id, quod in his libris quæritur, quid sit finis, quid* extremum, *quid ultimum, quo sint omnia bene vivendi, recteque faciendi consilia referenda? quid sequatur natura, ut summum ex rebus expetendis? quid fugiat, ut* extremum *malorum?* Il est manifeste que Cicéron prend ici pour synonymes les mots *finis, extremum, summum, ultimum :* ce qui paraît encore plus clairement au Livre III, chap. 8 du même Traité, où Cicéron dit: *Sentis enim, credo, me jam diu, quod τέλος Græcus dicat, id dicere tum* extremum, *tum* ultimum, *tum* summum *: licebit etiam* finem *pro* extremo, *aut* ultimo *dicere.*

21. — *Ibid.* Nous entendons ici qu'ils considéraient l'homme, premièrement comme citoyen, et secondement comme frère des autres hommes. Nous prenons donc le mot *civitatis* dans un sens particulier. Mais on peut le prendre aussi dans un sens général, et regarder « le monde comme une grande république, dont les membres sont les hommes et les dieux. » (Cic., *de Leg.*, I, 7.) C'était le sentiment des stoïciens, qui pensaient que le monde « est, pour ainsi dire, une ville et une république communes aux hommes et aux dieux. » (Cic., *de Fin.*, III, 19.)

22. — VII. *Quas ποιότητας Græci vocant*, c'est-à-dire, dans un sens physique, *qualifications*, *natures*, *propriétés*, ce qui fait une chose

telle ou telle, ce qui la fait ce qu'elle est. Ainsi, à parler à la rigueur, les *éléments*, d'après l'analyse de Varron, ne sont que des propriétés diverses de cette matière universelle, modifiée par la cause efficiente, qui en est inséparable. *Durand.*

23. — VII. Aristote (*de la Génération des Animaux*, II, 3, p. 1077, D.) dit que les âmes, même celles des brutes, participent à un corps plus noble que les éléments. Et Cicéron (*Tusc.*, I, 10) : « Aristote ayant d'abord posé pour principe de toutes choses les quatre éléments que tout le monde connaît, en imagine un cinquième, d'où l'âme tire son origine. » Et (chap. 26, à la fin) : « S'il y a un cinquième élément, selon qu'Aristote l'a dit le premier, il sera commun et à la nature divine, et à l'âme humaine. »

24. — *Ibid.* Dans le sens abstrait, comme dans le Traité *de la Nature des dieux*, II, 37, où il est parlé « d'atomes sans couleur et sans aucune qualité. »

25. — *Ibid.* Voyez Plutarque, *de la Formation de l'Ame selon le Timée;* Stobée, *Choix de physique*, Livre I, page 81, lignes 6 — 14.

26. — *Ibid.* Consultez Timée de Locres, chap. 1; Plutarque, *Sentiments des philosoph.*, III, 5; Saint-Augustin, *de Civit. Dei*, VII, 6; l'avant-propos et les notes de la traduction d'Ocellus Lucanus, par l'abbé Batteux; Eusèbe, *Préparat. Évangél.*, passim; Mosheim, Notes sur le *Système intellectuel* de Cudworth; Salluste, Phurnutus, les autres auteurs recueillis par Th. Gale, et surtout Cicéron dans la traduction du *Timée.*

27. — VIII. *Hanc illi ideam appellabant — nos recte* speciem *possumus dicere.* Cicéron dans ses *Topiques*, chap. 7, se montre plus difficile sur le choix d'une expression latine qui traduise exactement le mot grec. Il préfère même *forma* à *species.* Voyez le tome III des OEuvres, page 370, et la note 10 sur l'*Orateur,* tome V, page 511. J. V. L.

28. — IX. Atticus le platonicien, cité par Eusèbe, *Préparat. Évang.*, XV, 13, repousse de la manière suivante les attaques d'Aristote contre le système des idées. « Il ne tint pas à Aristote, dit-il, que la doctrine des choses intelligibles, le fondement de la philosophie de Platon, ne devînt l'objet de la risée, du mépris et des insultes de tout le monde. Ne pouvant comprendre que les choses grandes, divines, supérieures, ne sauraient être entendues autrement, et se fiant à une mince et mesquine subtilité, propre peut-être à pénétrer les choses terrestres et à découvrir leur vérité, mais incapable d'apercevoir la pure et brillante lumière des choses intellectuelles, Aristote se prit lui-même pour règle et mesure de ce

qui était fort au-dessus de sa portée; il renonça à ces natures particulières que Platon avait reconnues, et il osa traiter les choses les plus sublimes de fables, de frivolités et de chimères. »

29. — X. *Voyez* Cicéron, *de Finibus*, III, 15; IV, 25; Sextus Empiricus, *Hypoth.*, III, 24, et *Contre les mathématiciens*, XI, 62; Aulu-Gelle, XII, 5; Diogène Laërce, VII, sect. 105; Sénèque, *ép.* 74, etc. La plupart de ces passages avaient fait croire à Castillon et à d'autres qu'il fallait lire ici *media* au lieu de *sumenda*. M. Görenz les réfute dans son premier *Excursus*, pages 76 et suiv. de son édition des *Académiques*. J. V. L.

30. — *Ibid.* Cicéron, *de Fin.*, V, 13, fait dire à Pison que « l'âme, et la principale partie de l'âme, qu'on appelle intelligence (*mens* en latin, νοῦς en grec), a plusieurs vertus, qui d'abord se divisent en deux espèces : les unes sont l'effet de la nature, et se nomment *involontaires ;* les autres dépendent de la volonté, et en tirent leur nom : ce sont elles qui font le principal prix des âmes. De la première espèce sont, l'aptitude à s'instruire, la mémoire; l'autre espèce comprend ces grandes et vraies vertus que nous appelons *volontaires*, comme la prudence, la tempérance, la force, la justice, et d'autres pareilles. » *Voyez* la suite, tome XXIII, pag. 432.

31. — *Ibid.* Il semble que les jurisconsultes romains n'ont pas mal exprimé la pensée de Zénon par la définition qu'ils ont donnée de la justice : *Justitia est constans et perpetua voluntas suum cuique tribuendi.* Ainsi la vertu ne consiste pas dans quelques actes, mais dans une continuité d'actes, dans une volonté constante et perpétuelle de bien faire. *Durand.*

32. — XI. Le texte dit *de naturis.* Le mot *naturæ* signifie ici les éléments, comme dans le Traité *de Natura deorum*, II, 33, où le stoïcien Balbus dit : *Ex terra, aqua; ex aqua, oritur aer; ex aere, æther : deinde retrorsum vicissim ex æthere, aer; ex aere, aqua; ex aqua, terra infima. Sic* naturis *his, ex quibus omnia constant, ultro citroque commeantibus, mundi partium conjuratio continetur.* « L'eau naît de la terre, l'air de l'eau, le feu de l'air; et ensuite, en rétrogradant, l'air du feu, l'eau de l'air, et la terre de l'eau. La transmutation réciproque de ces *natures* dont tout est composé, entretient l'union des parties du monde. »

33. — *Ibid.* Les stoïciens « veulent, comme Héraclite, que le feu soit l'élément de toutes choses, et que les principes du feu soient la matière et Dieu, comme l'enseignait Platon. (Hiéroclès, dans Eusèbe, *Prép. Évang.*, XV, 14, page 816, D.) Dans la question difficile, s'il est une cinquième essence d'où naît la raison et l'intel-

ligence, Zénon dit que c'est le feu (*de Fin.*, IV, 5); ce que le stoïcien Balbus tâche de prouver (*de Nat. deor.*, II, 9); et Cotta de réfuter (*ibid.*, III, 14). Zénon (*ibid.*, II, 22) définit la nature : *un feu artiste, qui procède méthodiquement à la génération*. Il croit, en effet, « que l'action de créer et d'engendrer appartient proprement à l'art, et que ce que nos artisans font de la main, est beaucoup plus adroitement fait par la nature, c'est-à-dire par ce feu artiste, qui est le maître des autres arts. »

34. — XI. La compréhension ou *catalepsie*, suivant Zénon, pouvait embrasser, non le *subjectif*, mais l'*objectif*. Tels seraient les termes de l'école.

35. — *Ibid.* Le soupçon est une disposition de l'âme au-dessous de l'opinion ; c'est une opinion faible. Cicéron l'indique (*de Nat. deor.*, III, 25), lorsqu'en parlant des intelligences qui, selon les stoïciens, gouvernaient la mer et la terre, il dit : « Non seulement je ne puis m'en former aucune idée, mais je ne saurais même en avoir un soupçon. »

36. — XII. Il y a dans l'original, *et veluti amantes Socratem, etc.*, c'est-à-dire qui aimaient Socrate. Comment ceux qui avaient vécu long-temps avant Socrate pouvaient-ils l'aimer? Durand propose, *et veluti nuntiantes Socratem*, ou *veluti armantes Socratem*, comme au Livre II, chap. 27, *itaque ab eo armatum esse Carneadem*. Nous préférons la conjecture approuvée par Ernesti, et adoptée par Lallemand, Görenz, Schütz, *et jam ante Socratem*. Elle avait été proposée par Muret, *Var. Lect.*, IX, 14. Hülsemann regarde comme interpolé tout ce passage, *et veluti — esse dixerunt*; mais ce commentateur, très hardi dans ses hypothèses et dans ses prétendues restitutions, a heureusement peu d'autorité. J. V. L.

ACADÉMIQUES
DE M. T. CICÉRON,
LIVRE SECOND;

TRADUCTION DE J. S. DE CASTILLON,

REVUE PAR L'ÉDITEUR.

M. T. CICERONIS

ACADEMICORUM

LIBER SECUNDUS,

QUI INSCRIBITUR LUCULLUS.

I. Magnum ingenium L. Luculli, magnumque optimarum artium studium, tum omnis liberalis et digna homine nobili ab eo percepta doctrina, quibus temporibus florere in foro maxime potuit, caruit omnino rebus [1] urbanis. [2] Ut enim, admodum adolescens, cum fratre, pari pietate et industria prædito, paternas inimicitias magna cum gloria est persecutus, in Asiam quæstor profectus, ibi [3] per multos annos admirabili quadam laude provinciæ præfuit; deinde absens factus ædilis, continuo prætor (licebat enim celerius legis præmio); post in Africam; inde ad consulatum: quem ita gessit, ut diligentiam admirarentur omnes, ingenium agnoscerent. Post ad Mithridaticum bellum missus a senatu, non modo opinionem vicit omnium, quæ de virtute ejus erat, sed etiam gloriam superiorum. Idque eo fuit mirabilius, quod ab eo laus imperato-

[1] Humanis. — [2] Ut enim urbanus a. — [3] Permultos.

ACADÉMIQUES

DE M. T. CICÉRON;

LIVRE SECOND,

INTITULÉ LUCULLUS.

I. Lucullus avait un grand génie, une vive ardeur pour les plus nobles études, et une instruction variée, digne d'un homme de sa naissance et de son rang; mais dans le temps même qu'il aurait pu fleurir au barreau avec le plus d'éclat, il fut privé du séjour de Rome. A peine, fort jeune encore, se fut-il uni avec son frère qui n'avait pas moins d'esprit et de vertu, pour se venger glorieusement des ennemis de son père [1], qu'il fut nommé questeur et partit pour l'Asie, où il se fit une réputation éclatante dans cette charge qu'il occupa plusieurs années; il la quitta pour l'édilité, qu'il obtint pendant son absence; préteur immédiatement après, comme on pouvait l'être alors par le bénéfice de la loi [2], il fut appelé bientôt à la province d'Afrique [3], et enfin au consulat, où tout le monde admira son application et reconnut ses talents. Envoyé peu de temps après par le sénat contre Mithridate, il surpassa non seulement l'idée que l'on avait conçue de sa valeur, mais la gloire même de tous ceux qui l'avaient précédé: on fut d'autant plus frappé de ses succès, qu'on ne

ria non admodum exspectabatur, qui adolescentiam in forensi opera, quæsturæ diuturnum tempus, Murena bellum in Ponto gerente, in Asiæ pace consumserat. Sed incredibilis quædam ingenii magnitudo non desideravit indocilem usus disciplinam. Itaque quum totum iter et navigationem consumsisset partim in percunctando a peritis, partim in rebus gestis legendis : in Asiam factus imperator venit, quum esset Roma profectus rei militaris rudis. Habuit enim divinam quamdam memoriam rerum, verborum majorem Hortensius. Sed, quo plus in negotiis gerendis res, quam verba prosunt, hoc erat memoria illa præstantior : quam fuisse in Themistocle, quem facile Græciæ principem ponimus, singularem ferunt. Qui quidem etiam pollicenti cuidam, se artem ei memoriæ, quæ tum primum proferebatur, traditurum, respondisse dicitur, oblivisci se malle discere : credo, quod hærebant in memoria quæcumque audierat, vel viderat. Tali ingenio præditus Lucullus adjunxerat etiam illam, quam Themistocles spreverat, disciplinam. Itaque, ut litteris consignamus, quæ monumentis mandare volumus : sic ille in animo res insculptas habebat. Tantus ergo imperator in omni genere belli fuit, præliis, oppugnationibus, navalibus pugnis, totiusque belli [1] instrumento et apparatu, ut ille rex post Alexandrum maximus hunc a se majorem ducem cognitum, quam quemquam eorum, quos legisset, fateretur. In eodem tanta prudentia fuit in consti-

[1] Instrumentis.

s'attendait pas à trouver tout l'éclat de la gloire militaire dans un homme qui avait consacré sa jeunesse aux études du forum, et qui pendant sa longue questure en Asie, n'ayant rien à craindre du Pont où Muréna faisait la guerre, avait joui des douceurs de la paix. Mais avec son incroyable génie, il n'eut pas besoin d'une expérience que tous les préceptes ne donnent pas. Il employa seulement le temps de sa route par terre et par mer, soit à consulter les hommes instruits, soit à lire les historiens, et il arriva en Asie grand capitaine, après être parti de Rome encore novice dans l'art de la guerre [4]. Il avait en effet une mémoire prodigieuse pour les choses, quoique inférieure pour les mots à celle d'Hortensius [5]. Mais comme, dans les affaires, les choses sont d'une tout autre importance que les mots, la sienne était bien préférable : telle était, dit-on, celle de Thémistocle, qu'on peut mettre, je crois, au-dessus de tous les généraux de la Grèce. Quelqu'un lui offrait un jour de lui apprendre l'art de la mémoire dont on commençait à parler : « J'aimerais mieux, dit-il, apprendre l'art d'oublier [6] » ; preuve qu'il n'avait rien vu, rien entendu, dont le souvenir ne lui fût présent. A un naturel si heureux, Lucullus avait joint cette méthode que Thémistocle avait dédaignée ; et par ce moyen, qui était pour lui ce qu'est pour nous l'écriture, il gravait dans son esprit tout ce qu'il voulait y conserver. Il se montra donc si grand général dans toutes les parties, dans les batailles, dans les siéges, dans les combats sur mer, dans ce qui regarde le service et l'équipement des armées, que Mithridate, le plus grand des rois depuis Alexandre, avoua qu'il avait trouvé en Lucullus un capitaine supérieur à tous ceux dont il avait lu les exploits. Lucullus régla

tuendis temperandisque civitatibus, tanta æquitas, ut hodie stet Asia Luculli institutis servandis, et quasi vestigiis persequendis. Sed, etsi magna cum utilitate reipublicæ, tamen diutius, quam vellem, tanta vis virtutis atque ingenii peregrinata abfuit ab oculis et fori, et curiæ. Quin etiam, quum victor a Mithridatico bello revertisset, inimicorum calumnia triennio tardius, quam debuerat, triumphavit. Nos enim consules introduximus pæne in urbem currum clarissimi viri : cujus mihi consilium et auctoritas quid tum in maximis rebus profuisset, dicerem, nisi de me ipso dicendum esset; quod hoc tempore non est necesse. Itaque privabo illum potius debito testimonio, quam id cum mea laude communicem.

II. Sed, quæ populari gloria decorari in Lucullo debuerunt, ea fere sunt et [1] græcis litteris celebrata, et latinis. Nos autem illa externa cum multis; hæc interiora cum paucis ex ipso sæpe cognovimus. Majore enim studio Lucullus quum omni litterarum generi, tum philosophiæ deditus fuit, quam, qui illum ignorabant, arbitrabantur. Nec vero ineunte ætate solum, sed et pro quæstore aliquot annos, et in ipso bello; in quo ita magna rei militaris esse occupatio solet, ut non multum imperatori sub ipsis pellibus otii relinquatur. Quum autem e philosophis ingenio scientiaque putaretur Antiochus, Philonis auditor, excellere, eum secum et quæstor habuit, et post aliquot annos, imperator. Quumque esset ea

[1] Gr. l. et l. celebrata.

aussi le gouvernement et l'administration de ces peuples avec tant de sagesse et d'équité, que l'Asie se soutient encore parce qu'elle observe ses institutions, et qu'elle marche, pour ainsi dire, sur ses traces [7]. Mais quoique son absence ait été d'une grande utilité à la république, ce grand courage et ce vaste génie ont été, plus long-temps que je n'aurais voulu, éloignés du forum et du sénat. A son retour même de la guerre contre Mithridate, les artifices de ses ennemis lui firent attendre trois ans l'honneur du triomphe; car ce fut moi qui, étant alors consul, introduisis presque dans la ville le char de cet homme illustre; et je dirais combien son autorité et ses avis m'ont secondé dans les affaires les plus importantes, si je pouvais le faire sans parler de moi; ce qui n'est point nécessaire aujourd'hui [8]. J'aime donc mieux le priver d'un témoignage qu'il mérite, que de m'associer à son éloge.

II. Les belles actions qui ont dû environner Lucullus d'une gloire populaire ont été presque toutes célébrées en grec et en latin, et bien d'autres en sont instruits comme moi; mais je ne connais qu'avec un très petit nombre de personnes des détails qui le touchent de plus près, et que j'ai appris de lui-même. Lucullus s'attacha aux lettres et à la philosophie avec plus d'ardeur que ne le croyaient ceux qui ne le connaissaient pas bien [9]. Non seulement il s'y livra dans sa jeunesse, mais pendant le cours de sa questure, et même pendant la guerre, où les importantes occupations d'un général lui laissent, dans sa tente, si peu de loisir. Antiochus, disciple de Philon, passait alors pour le philosophe le plus savant et le plus habile; Lucullus le garda auprès de lui tout le temps de sa questure, et quelques années après, quand il commandait les ar-

memoria, quam ante dixi, ea sæpe audiendo facile cognovit, quæ vel semel audita meminisse potuisset. Delectabatur autem mirifice lectione librorum, de quibus audiebat.

[1]Ac vereor interdum, ne talium personarum, quum amplificare velim, minuam etiam gloriam. Sunt enim multi, qui omnino græcas non ament litteras; plures, qui philosophiam; reliqui, [2] etiamsi hæc non improbent, tamen earum rerum disputationem principibus civitatis non ita decoram putent. Ego autem, quum græcas litteras M. Catonem in senectute didicisse acceperim; P. autem Africani, historiæ loquantur, in legatione illa nobili, quam ante censuram obiit, Panætium unum omnino comitem fuisse: nec litterarum græcarum, nec philosophiæ jam ullum auctorem requiro. Restat, ut iis respondeam, qui sermonibus ejusmodi nolint personas tam graves illigari. Quasi vero clarorum virorum aut tacitos congressus esse oporteat, aut ludicros sermones, aut rerum colloquia leviorum. Etenim, si quodam in libro vere est a nobis philosophia laudata, profecto ejus tractatio optimo atque amplissimo quoque dignissima est: nec quidquam aliud videndum est nobis, quos populus romanus hoc in gradu collocavit, nisi ne quid privatis studiis de opera publica detrahamus. Quod si, quum fungi munere debeamus, non modo operam nostram nunquam a populari cœtu removemus, sed ne litteram quidem ullam

[1] *Gœrenz.*, At vereor. — [2] Qui etiamsi.

mées[10]. Doué de cette mémoire prodigieuse dont j'ai parlé, il retint aisément des choses qu'il entendait souvent, et qu'il aurait retenues quand même il ne les aurait entendues qu'une seule fois. Il aimait d'ailleurs à lire les ouvrages qu'on citait devant lui.

Mais, en voulant relever la gloire des héros que je fais parler, je crains quelquefois d'en affaiblir l'éclat; car bien des gens n'ont point de goût pour la littérature grecque; il en est encore plus qui n'aiment pas la philosophie; les autres, sans avoir de semblables motifs, trouvent ces discussions indignes des premiers hommes de l'état. Pour moi, qui sais que Marcus Caton étudia le grec dans sa vieillesse, et que le premier Africain, au témoignage de nos annales, n'eut pour toute compagnie, dans cette fameuse légation qui précéda sa censure, que le philosophe Panétius [11], je n'ai plus besoin d'aucune autre autorité pour défendre la littérature grecque et la philosophie. Il me reste à répondre à ceux qui ne voudraient pas voir des personnages si graves mêlés dans ces sortes d'entretiens; comme si les grands hommes ne devaient se réunir que pour garder le silence, ou pour s'entretenir de contes et de frivolités. La philosophie, si je l'ai louée à juste titre dans un de mes ouvrages, mérite d'occuper les hommes les plus vertueux et les plus élevés en dignité : et nous, que le peuple romain a placés dans ce haut rang, nous devons seulement songer à ne point abandonner pour ces études particulières les intérêts de l'état. Si, lorsque notre devoir nous appelait aux assemblées du peuple, nous n'avons jamais manqué d'y paraître; si tous nos travaux littéraires n'ont eu alors pour objet que le forum, qui nous blâmera d'employer utilement nos loisirs et nos efforts, plutôt que de languir dans un hon-

facimus, nisi forensem : quis reprehendet nostrum otium, qui in eo non modo nosmet ipsos hebescere et languere nolumus, sed etiam ut plurimis prosimus, enitimur? Gloriam vero non modo non minui, sed etiam augeri arbitramur eorum, quorum ad populares, illustresque laudes, has etiam minus notas, minusque pervulgatas adjungimus. Sunt etiam, qui negent, in iis, qui in nostris libris disputent, fuisse earum rerum, de quibus disputatur, scientiam. Qui mihi videntur non solum vivis, sed etiam mortuis invidere.

III. Restat unum genus reprehensorum, quibus academiæ ratio non probatur. Quod gravius ferremus, si quisquam ullam disciplinam philosophiæ probaret, præter eam, quam ipse sequeretur. Nos autem, quoniam contra omnes dicere, qui scire sibi videntur, solemus, non possumus, quin alii a nobis dissentiant, recusare. Quanquam nostra quidem causa facilior est, qui verum invenire sine ulla contentione volumus; idque summa cura studioque conquirimus. Etsi enim omnis cognitio multis est obstructa difficultatibus, eaque est et in ipsis rebus obscuritas, et in judiciis nostris infirmitas, ut non sine causa et doctissimi, et antiquissimi invenire se posse, quod cuperent, diffisi sint : tamen nec illi defecerunt, neque nos studium exquirendi defatigati relinquimus; neque nostræ disputationes quidquam aliud agunt, nisi ut, in utramque partem [1] dicendo, eliciant, et tanquam exprimant aliquid,

[1] Dic. et audiendo.

teux désœuvrement? Loin de diminuer la gloire de ceux qui ont bien servi l'état, nous croyons l'augmenter, quand nous ajoutons à cette considération publique celle que des occupations moins populaires et moins connues peuvent attirer sur eux. D'autres critiques s'imaginent que nos interlocuteurs n'entendaient pas les matières sur lesquelles nous les faisons parler. C'est vouloir se montrer à la fois les détracteurs des morts et des vivants.

III. Venons enfin aux objections de ceux qui blâment la doctrine de l'académie. Nous serions plus sensibles à leurs plaintes, si quelqu'un approuvait jamais d'autre système que celui dont il a fait choix. Nous, dont l'habitude est de combattre tous ceux qui prétendent avoir l'évidence de leur côté, nous ne pouvons trouver mauvais que les autres ne partagent point notre opinion. Cependant notre cause est plus facile à défendre, puisque nous voulons, sans dispute, trouver la vérité, et que nous mettons à la chercher tous nos soins et tout notre zèle. Il n'est point de connaissance qui ne soit hérissée de difficultés; et les choses sont si obscures en elles-mêmes, et notre jugement si faible, que les philosophes les plus savants de l'antiquité ont, avec raison, désespéré de réussir dans leurs recherches : cependant ils n'y ont point renoncé, et la lassitude ne nous fera point abandonner les nôtres. Nous n'avons d'autre but, dans nos discussions pour et contre, que de faire jaillir enfin de ces contradictions quelque chose de vrai, ou qui du moins se rapproche du vrai. La seule différence entre nous et ceux qui se croient parvenus à la certi-

quod aut verum sit, aut ad id quam proxime accedat. Neque inter nos, et eos, qui se scire arbitrantur, quidquam interest, nisi quod illi non dubitant, quin ea vera sint, quæ defendunt; nos probabilia multa habemus, quæ sequi facile, affirmare vix possumus. Hoc autem liberiores et solutiores sumus, quod integra nobis est judicandi potestas; nec, ut omnia, quæ præscripta et quasi imperata sint, defendamus, necessitate ulla cogimur. Nam ceteri primum ante tenentur adstricti, quam, quid esset optimum, judicare potuerunt: deinde infirmissimo tempore ætatis aut obsecuti amico cuidam, aut una alicujus, quem primum audierunt, oratione capti, de rebus incognitis judicant, et, ad quamcumque sunt disciplinam quasi tempestate delati, ad eam, tanquam ad saxum, adhærescunt. Nam, quod dicunt omnino se credere ei, quem judicent fuisse sapientem; probarem, si id ipsum rudes et indocti judicare potuissent (statuere enim, qui sit sapiens, vel maxime videtur esse sapientis): [1] sed, ut potuerunt, omnibus rebus auditis, cognitis etiam reliquorum sententiis, judicaverunt; aut, re semel audita, ad unius se auctoritatem contulerunt. Sed nescio quo modo plerique errare malunt, eamque sententiam, quam adamaverunt, pugnacissime defendere, quam sine pertinacia, quid constantissime dicatur, exquirere.

Quibus de rebus et alias sæpe nobis multa quæsita et disputata sunt, et quondam in Hortensii villa,

[1] *Locus varie tentatus.*

tude, c'est qu'ils ne doutent point de la vérité des propositions qu'ils soutiennent, tandis que nous trouvons beaucoup de choses probables que nous pouvons admettre aisément, mais que nous n'osons affirmer. Nous sommes plus libres et plus indépendants qu'eux, parce que nous nous réservons le droit de juger, et que nous n'avons point pris l'engagement de défendre tout ce qu'on voudrait impérieusement nous prescrire. Les autres se trouvent liés avant d'avoir pu choisir la meilleure opinion. Dans un âge encore trop faible, entraînés sur les pas d'un ami, ou séduits par l'éloquence du premier maître qu'ils entendent, ils jugent de ce qu'ils ne connaissent point, et se cramponnent pour ainsi dire à la première secte, comme à un rocher sur lequel la tempête les aurait jetés. Ils ajoutent foi, disent-ils, à un homme qui leur paraît un sage : je les approuverais si des novices et des ignorants pouvaient être juges de la sagesse; car, ou je suis bien trompé, ou il n'appartient qu'à un sage de décerner le titre de sage [12]. Supposons même qu'ils peuvent juger, ce ne serait qu'après avoir tout écouté, après avoir passé en revue toutes les opinions; et ils n'ont entendu qu'un seul philosophe, dont ils se sont faits les disciples. Mais je ne sais comment la plupart des hommes aiment mieux se tromper et défendre opiniâtrément le système qu'ils ont embrassé, que d'examiner sans obstination quelle est la doctrine la plus constamment d'accord avec elle-même.

Ces matières ont fait souvent le sujet de nos entretiens, et surtout de celui que nous eûmes à Baules, maison de campagne d'Hortensius, un jour que nous

quæ est ad Baulos, quum eo Catulus, et Lucullus, nosque ipsi postridie venissemus, quam apud Catulum fuissemus. Quo quidem etiam maturius venimus, quod erat constitutum, si ventus esset, Lucullo in Neapolitanum, mihi in Pompeianum navigare. Quum igitur pauca in xysto locuti essemus, tum eodem in spatio consedimus.

IV. Hic Catulus, Etsi heri, inquit, id, quod quærebatur, pæne explicatum est, ut tota fere quæstio tractata videatur; tamen exspecto ea, quæ te pollicitus es, Luculle, ab Antiocho audita, dicturum. — Equidem, inquit Hortensius, feci plus quam vellem. Totam enim rem Lucullo integram [1] servatam oportuit; et tamen fortasse servata est. A me enim ea, quæ in promtu erant, dicta sunt; a Lucullo autem reconditiora desidero.

Tum ille, Non sane, inquit, Hortensi, conturbat me exspectatio tua; etsi nihil est iis, qui placere volunt, tam adversarium : sed quia non laboro, quam valde ea, quæ dico, probaturus sim, eo minus conturbor. Dicam enim, nec mea, nec ea, in quibus, si [2] non fuerint, non vinci me malim, quam vincere. Sed mehercule, ut quidem nunc se causa habet, etsi hesterno sermone labefacta est, mihi tamen videtur esse verissima. Agam igitur, sicut Antiochus agebat. Nota enim mihi res est. Nam et vacuo animo illum audiebam, et magno studio, eadem de re etiam sæpius : ut etiam majorem exspectationem

[1] Servari. — [2] *Al. addunt* vera.

nous y rendîmes, Lucullus, Catulus et moi, après avoir passé chez Catulus le jour précédent. Nous allâmes de bonne heure trouver Hortensius, parce que nous avions résolu de nous embarquer à Baules, si le vent était favorable, pour nous rendre, Lucullus à sa campagne de Naples, et moi, à celle de Pompéii. Après un moment de conversation dans la palestre, nous nous y assîmes avec Hortensius.

IV. Alors Catulus prit la parole : Quoiqu'il me semble, dit-il, que la question agitée hier soit assez éclaircie et presque épuisée, cependant, Lucullus, j'attends les observations d'Antiochus que vous nous avez promises. — En vérité, dit Hortensius, j'ai été plus loin que je ne voudrais; car j'aurais dû laisser toute cette tâche à Lucullus; et peut-être même lui reste-t-elle en entier. Je n'ai fait que proposer ce qui s'offrait à mon esprit; j'attends de Lucullus des pensées plus profondes.

Hortensius, répondit Lucullus, votre attente ne me trouble point; c'est néanmoins ce qu'il y a de moins favorable à ceux qui veulent plaire; mais comme je m'inquiète peu de vous convaincre de ce que je vais dire, je suis fort rassuré. Ce système n'est pas de moi; et s'il est faux, j'aime mieux être vaincu et désabusé, que de vaincre en combattant pour l'erreur. Mais, à dire vrai, si j'envisage l'état de notre cause, quoiqu'on l'ait hier vivement attaquée, elle me semble encore excellente. Je suivrai donc la méthode d'Antiochus : elle ne m'est pas inconnue. Je l'écoutais en effet, l'esprit entièrement libre, avec une attention soutenue, et je l'entendais traiter le même sujet à plusieurs reprises : j'ose, comme vous voyez, vous en promettre

mei faciam, quam modo fecit Hortensius. Quum ita esset exorsus, ad audiendum animos ereximus.

At ille, Quum Alexandriæ pro quæstore, inquit, essem, fuit Antiochus mecum, et erat jam antea Alexandriæ familiaris Antiochi Heraclitus Tyrius; qui et Clitomachum multos annos, et Philonem audierat, homo sane in ista philosophia, quæ nunc prope dimissa revocatur, probatus et nobilis : cum quo et Antiochum sæpe disputantem audiebam; sed utrumque [1] leniter. Et quidem isti libri duo Philonis, de quibus heri dictum a Catulo est, tum erant allati Alexandriam, tumque primum in Antiochi manus venerant : et homo natura lenissimus (nihil enim poterat fieri illo mitius) stomachari tamen cœpit. Mirabar; neque enim unquam antea videram. At ille Heracliti memoriam implorans, quærere ex eo, viderenturne illa Philonis, aut ea num vel e Philone, vel ex ullo academico audivisset aliquando? Negabat. Philonis tamen scriptum agnoscebat; nec id quidem dubitari poterat. Nam aderant mei familiares, [2] docti homines, P. et C. Selii, et Tetrilius Rogus; qui se illa audisse Romæ de Philone, et ab eo ipso duos illos libros dicerent descripsisse. Tum et illa dixit Antiochus, quæ heri Catulus commemoravit a patre suo dicta Philoni, et alia plura; nec se tenuit, quin contra suum doctorem librum etiam ederet, qui Sosus inscribitur. Tum igitur et quum Heraclitum studiose audirem contra Antiochum disserentem, et item Antiochum contra aca-

[1] Leviter. — [2] Et d. h.

encore plus que n'a fait Hortensius. A ce début, nous redoublâmes d'attention.

Pendant que j'étais questeur à Alexandrie, dit Lucullus, j'avais Antiochus avec moi, et nous avions trouvé dans cette ville Héraclite de Tyr, son ami, qui durant plusieurs années avait étudié sous Philon et Clitomaque : c'était un homme très versé et très célèbre dans cette école, long-temps abandonnée, et remise en vogue aujourd'hui. J'entendais souvent disputer Antiochus et Héraclite, mais avec douceur. Les deux livres de Philon, dont Catulus parlait hier, venaient d'être apportés à Alexandrie, et étaient tombés pour la première fois entre les mains d'Antiochus: ce philosophe, qui était naturellement très doux, se mit en colère. J'en fus surpris; jusqu'alors je ne l'avais jamais vu s'emporter. Antiochus, interrogeant les souvenirs d'Héraclite, lui demandait s'il lui semblait que Philon eût écrit ces livres, ou s'il avait jamais entendu quelque chose de pareil, soit de Philon, soit de quelque autre académicien. Non, disait Héraclite : cependant il reconnaissait le style de Philon; et on ne pouvait guère en douter. Nous avions avec nous P. et C. Sélius, et Tétrilius Rogus, mes doctes amis, qui disaient avoir entendu les mêmes choses à Rome, de la bouche de Philon, et assuraient tenir de lui la copie de ces deux livres. Alors Antiochus fit entendre tous les reproches qui, suivant le récit que nous faisait hier Catulus, avaient été adressés par son père à Philon; Antiochus en dit encore davantage, et il ne put même s'empêcher de publier contre son maître une réponse qu'il intitula Sosus [13]. J'écoutais donc attentivement Héraclite disputant contre Antiochus, et celui-ci contre les académiciens; et je donnai alors une attention nouvelle aux

demicos, dedi Antiocho operam diligentius, ut causam ex eo totam cognoscerem. Itaque complures dies, adhibito Heraclito, doctisque compluribus, et in his Antiochi fratre Aristo, et præterea Aristone, et Dione, quibus ille secundum fratrem plurimum tribuebat, multum temporis in ista una disputatione consumsimus. Sed ea pars, quæ contra Philonem erat, prætermittenda est. Minus enim acer est adversarius is, qui ista, quæ sunt heri defensa, negat academicos omnino dicere. Etsi enim mentitur, tamen est adversarius lenior. Ad Arcesilam Carneademque veniamus.

V. Quæ quum dixisset, sic rursus exorsus est: Primum mihi videmini (me autem nomine appellabat), quum veteres [1] physicos nominatis, facere idem, quod seditiosi cives solent, quum aliquos ex antiquis claros viros proferunt, quos dicant fuisse populares, ut eorum ipsi similes esse videantur. [2] Repetunt a P. Valerio, qui, exactis regibus, primo anno consul fuit; commemorant reliquos, qui leges populares de provocationibus tulerint, quum consules essent; tum ad hos notiores, C. Flaminium, qui legem agrariam aliquot annis ante secundum Punicum bellum tribunus plebis tulerit, invito senatu, et postea bis consul factus sit; L. Cassium, Q. Pompeium; illi quidem etiam P. Africanum referre in eumdem numerum solent; duos vero sapientissimos et clarissimos fratres, P. Crassum et P. Scævolam, aiunt Tib. Graccho auctores legum fuisse, alterum

[1] *Ernest. e vett. edd.*, philosophos. — [2] R. jam P. Valerium.

entretiens d'Antiochus, pour mieux connaître la question. Ainsi, en présence d'Héraclite et de plusieurs savants, entre lesquels se trouvaient Ariste, père d'Antiochus, Ariston [14] et Dion, dont, après son frère, Antiochus faisait le plus de cas, nous employâmes beaucoup de temps à cette seule recherche. Mais je dois passer sous silence tout ce qu'il disait contre Philon. C'est un faible adversaire que celui qui s'avisait de nier que tout ce qu'on a soutenu hier fût avoué des académiciens. Il a beau supposer ce qui n'est pas, ses arguments n'en ont pas plus de force. Venons à Arcésilas et à Carnéade.

V. Après ce récit, Lucullus continua en ces termes : Vous semblez, me dit-il (et il s'adressait à moi en me nommant), vous semblez, en invoquant les anciens physiciens, faire à peu près ce que font les citoyens séditieux, lorsqu'ils nous allèguent quelques Romains illustres dont ils se croient les imitateurs, et qui favorisèrent autrefois les prétentions du peuple. Ils remontent jusqu'à P. Valérius, qui fut consul la première année après l'expulsion des rois ; ils attestent ceux qui, parvenus au consulat, proposèrent les lois populaires de l'appel ; ils arrivent ensuite à ces personnages plus connus, au tribun C. Flaminius qui, peu d'années avant la seconde guerre Punique, porta, malgré le sénat, la loi agraire, et fut ensuite deux fois consul ; ils nous citent L. Cassius, Q. Pompéius ; ils osent placer sur la même liste Scipion l'Africain ; ils y joignent deux frères également sages, également illustres, P. Crassus et P. Scévola, comme ayant donné à Tibérius Gracchus l'idée de ses lois agraires : le premier, comme nous le voyons, ouvertement ; l'autre, en secret, comme on le

quidem, ut videmus, palam; alterum, ut suspicamur, obscurius; addunt etiam C. Marium, et de hoc quidem nihil mentiuntur : horum nominibus tot virorum atque tantorum expositis, eorum se institutum sequi dicunt. Similiter vos, quum perturbare, ut illi rempublicam, sic vos philosophiam bene jam constitutam velitis, Empedoclem, Anaxagoram, Democritum, Parmenidem, Xenophanem, Platonem etiam, ět Socratem profertis. Sed neque Saturninus (ut nostrum inimicum potissimum nominem) simile quidquam habuit veterum illorum; nec Arcesilæ calumnia conferenda est cum Democriti verecundia. Et tamen isti [1] physici raro admodum, quum hærent aliquo loco, exclamant, quasi mente incitati, Empedocles quidem, ut interdum mihi furere videatur : abstrusa esse omnia; nihil nos sentire, nihil cernere; nihil omnino, quale sit, posse reperire. Majorem autem partem mihi quidem omnes isti videntur nimis etiam quædam affirmare, plusque profiteri se scire, quam sciant. Quod si illi tum in novis rebus, quasi modo nascentes, hæsitaverunt, nihilne tot sæculis, summis ingeniis, maximis studiis, explicatum putamus? Nonne, quum jam philosophorum disciplinæ gravissimæ constitissent, tum exortus est, [2] ut in optima republica Tib. Gracchus, qui otium perturbaret, sic Arcesilas, qui constitutam philosophiam everteret, et in eorum auctoritate delitesceret, qui negassent quidquam sciri, aut percipi posse? quorum e numero tollendus

[1] *Iterum Ernest.*, philosophi. — [2] *Al. transponunt* ut *ante* exortus. *Male.*

soupçonne; ils ajoutent C. Marius, et ils disent vrai : après avoir cité tant d'hommes fameux, ils se vantent de suivre leurs traces et d'adopter leurs principes. De même, lorsque vous voulez ébranler la philosophie déjà bien affermie, comme ces séditieux voulaient ébranler les fondements de l'état, vous citez Empédocle, Anaxagore, Démocrite, Parménide, Xénophane, et même Platon et Socrate. Mais Saturninus (pour ne nommer que celui qui fut mon ennemi) ne ressembla jamais à ces anciens Romains, et les chicanes d'Arcésilas n'ont rien de commun avec la modestie de Démocrite. Ce n'est que rarement, et lorsqu'ils sont embarrassés par quelque point difficile, que ces philosophes s'écrient comme des enthousiates (Empédocle même le fait quelquefois au point de paraître en délire), que tout se dérobe à nos yeux, que nous ne voyons rien, que nous ne sentons rien, que tout est mystère et obscurité pour nous. Mais presque partout, j'ose le dire, il me semble qu'ils affirment trop, et se donnent pour savoir bien plus qu'ils ne savent. Admettons même que dans l'enfance de la philosophie, lorsque ces matières étaient toutes nouvelles, ils aient balbutié. Quoi! depuis tant de siècles, à l'aide de tant de génies du premier ordre, de tant d'étude et d'application, n'aura-t-on fait aucune découverte? N'est-ce pas après l'établissement des écoles philosophiques les plus respectables que parut Arcésilas, qui, comme Tib. Gracchus, perturbateur d'une république florissante, voulut renverser une philosophie pleine d'éclat et de force, et se cacha sous l'autorité de ceux qui avaient soutenu qu'on ne pouvait rien savoir ni comprendre? De ce nombre, il faut retrancher Platon et Socrate; le premier, parce qu'il a laissé un corps de doctrine très complet, adopté par

est et Plato, et Socrates : alter, quia reliquit perfectissimam disciplinam, peripateticos et academicos, nominibus differentes, re congruentes; a quibus stoici ipsi verbis magis, quam sententiis dissenserunt. Socrates autem de se ipse detrahens in disputatione, plus tribuebat iis, quos volebat refellere : ita quum aliud diceret atque sentiret, libenter uti solitus est ea dissimulatione, quam Græci εἰρωνείαν vocant; quam ait etiam in Africano fuisse Fannius; idque propterea vitiosum in illo non putandum, quod idem fuerit in Socrate.

VI. Sed fuerint illa [1] vetera, si vultis, incognita : nihilne est igitur actum, quod investigata sunt, posteaquam Arcesilas Zenoni, ut putatur, obtrectans, nihil novi reperienti, sed emendanti superiores immutatione verborum, dum hujus definitiones labefactare vult, conatus est clarissimis rebus tenebras obducere? Cujus primo non admodum probata ratio, quanquam floruit quum acumine ingenii, tum admirabili quodam lepore dicendi, proxime a Lacyde solo retenta est; post autem [2] confecta a Carneade, qui est quartus ab Arcesila. Audivit enim [3] Egesinum, qui Evandrum audierat, Lacydis discipulum, quum Arcesilæ Lacydes fuisset. Sed ipse Carneades diu tenuit : nam nonaginta vixit annos; et qui illum audierant, admodum floruerunt; e quibus industriæ plurimum in Clitomacho fuit : declarat

[1] *Conjiciunt* veteribus, *et post,* nihilne est igitur actum? Quot invest. s. — [2] Conficta. — [3] *Sic mss. Rectius tamen videtur* Hegesinum *scribere. Nempe est* Ἡγησῖνος.

les péripatéticiens et par les académiciens, qui diffèrent dans les termes et s'accordent dans les choses; et les stoïciens mêmes ne se sont écartés de ces deux écoles que dans les expressions. Pour Socrate, il avait l'habitude, en discutant, de se rabaisser le plus possible, et de tout accorder à ceux qu'il voulait réfuter; comme il disait une chose et qu'il en pensait une autre, il avait volontiers recours à cette espèce de dissimulation que les Grecs appellent *ironie*, et qui n'était point étrangère au second Africain *, comme le dit Fannius, en ajoutant qu'il faut bien se garder de blâmer dans Scipion ce qu'il eut de commun avec Socrate.

VI. Mais que les anciens, si vous voulez, n'aient rien su : est-ce donc inutilement qu'on a fait sans cesse de nouvelles recherches, depuis qu'Arcésilas jaloux, à ce qu'on croit, de Zénon, qui n'inventait rien, mais qui, en changeant les termes, réformait les anciennes découvertes, s'est efforcé, pour détruire les définitions de ce philosophe, d'envelopper de ténèbres les choses les plus claires? La doctrine d'Arcésilas, peu suivie d'abord, malgré la beauté de son génie et les grâces de son élocution, n'eut alors de partisan que Lacyde, son disciple ; mais bientôt elle fut perfectionnée par Carnéade, le quatrième après Arcésilas, puisqu'il eut pour maître Hégésinus, qui avait étudié sous Evandre, disciple de Lacyde, et que ce dernier était élève d'Arcésilas lui-même. Carnéade fut long-temps chef de cette doctrine; car il vécut quatre-vingt-dix ans; et ceux qui sortirent de son école jouirent d'une grande réputation, surtout Clitomaque, homme laborieux, comme le prouvent ses nombreux ouvrages, et dont le génie fut aussi admiré que l'éloquence de Charmadas

* Voy. *de Orat.*, II, 67.

multitudo librorum; ingenii non minus in hoc, quam in [1]Charmada eloquentiæ, in Melanthio Rhodio suavitatis. Bene autem nosse Carneadem Stratoniceus Metrodorus putabatur. Jam Clitomacho Philo vester operam multos annos dedit. Philone autem vivo patrocinium academiæ non defuit.

Sed, quod nos facere nunc ingredimur, ut contra academicos disseramus, id quidam e philosophis, et ii quidem non mediocres, faciundum omnino non putabant; nec [2]verum esse, ullam rationem disputare cum iis, qui nihil probarent: Antipatrumque stoicum, qui multus in eo fuisset, reprehendebant; nec definiri aiebant necesse esse, quid esset cognitio, aut perceptio, aut, si verbum e verbo volumus, comprehensio, quam κατάληψιν illi vocant; eosque, qui persuadere vellent, esse aliquid, quod comprehendi et percipi posset, inscienter facere dicebant, propterea quod nihil esset clarius ἐναργείᾳ, ut Græci: perspicuitatem, aut evidentiam nos, si placet, nominemus, fabricemurque, si opus erit, verba; ne hic sibi (me appellabat jocans) hoc licere putet soli. Sed tamen orationem nullam putabant illustriorem ipsa evidentia reperiri posse, nec ea, quæ tam clara essent, definienda censebant. Alii autem negabant, se pro hac evidentia quidquam priores fuisse dicturos; sed ad ea, quæ contra dicerentur, dici oportere putabant, ne qui fallerentur. Plerique tamen et definitiones ipsarum etiam evidentium rerum non improbant; et rem idoneam,

[1] Carneade. — [2] *Al. emendant* vero; *al.* veram; *al.* enim.

et la douceur de Mélanthius de Rhodes. Métrodore, de Stratonice [15], possédait parfaitement tout ce qu'avait enseigné Carnéade. Votre Philon étudia long-temps sous Clitomaque; et tant qu'il vécut, la nouvelle académie ne manqua point de défenseur.

Quelques philosophes d'un certain mérite ont pensé qu'il ne fallait pas, comme nous allons le faire, lutter contre les académiciens, parce qu'il n'est pas possible de discuter une opinion avec des gens qui n'en ont aucune, et ils blâmaient le stoïcien Antipater, qui avait entrepris contre eux de longues réfutations; ils ajoutaient qu'il n'était pas nécessaire de définir la *connaissance* ou la *perception*, ou, si nous voulons traduire plus fidèlement *κατάληψις*, la *compréhension;* et que ceux qui prétendaient prouver qu'il y a des choses que l'on peut saisir et comprendre, n'agissaient pas raisonnablement, parce qu'il n'y a rien de plus clair que l'ἐνάργεια des Grecs, que nous nommerons *perspicuité* ou *évidence* [16], si vous le trouvez bon; car je prétends aussi forger des mots dans le besoin, de peur que celui-ci (il s'adressait à moi en souriant) ne s'imagine qu'il en a seul le droit. Ils jugeaient donc qu'il n'y avait point de raisonnement plus clair que l'évidence, et que des choses si frappantes ne devaient point être définies. D'autres ne voulaient pas se mettre à prouver l'évidence; mais ils se croyaient obligés de répondre aux objections qu'on pouvait y faire, et cela pour ne laisser personne dans l'erreur. Cependant la plupart ne désapprouvent pas qu'on définisse les choses évidentes; ils pensent que la question vaut la peine d'être examinée,

de qua quæratur, et homines dignos, quibuscum disseratur, putant.

Philo autem, dum nova quædam commovet, quod ea sustinere vix poterat, quæ contra academicorum pertinaciam dicebantur, et aperte mentitur, ut est reprehensus a patre Catulo, et, ut docuit Antiochus, in id ipsum se induit, quod timebat. Quum enim ita negaret quidquam esse, quod comprehendi posset (id enim volumus esse [1] καταληπτόν), si illud esset, sicut Zeno definiret, tale visum (jam enim hoc pro φαντασίᾳ verbum satis hesterno sermone trivimus), visum igitur impressum effictumque ex eo, unde esset, quale esse non posset ex eo, unde non esset : id nos a Zenone definitum rectissime dicimus. Qui enim potest quidquam comprehendi, ut plane confidas, id perceptum cognitumque esse, quod est tale, quale vel falsum esse possit? Hoc quum infirmat tollitque Philo, judicium tollit incogniti, et cogniti. Ex quo efficitur, nihil posse comprehendi : ita imprudens eo, quo minime vult, revolvitur. Quare omnis oratio contra academiam suscipitur a nobis, ut retineamus eam definitionem, quam Philo voluit evertere. Quam nisi obtinemus, percipi nihil posse concedimus.

VII. Ordiamur igitur a sensibus. Quorum ita clara judicia, et certa sunt, ut si optio naturæ nostræ detur, et ab ea deus aliquis requirat, contentane sit suis integris incorruptisque sensibus, an postulet melius aliquid, non videam, quid quærat amplius.

[1] Ἀκατάληπτον.

et que les académiciens méritent bien qu'on raisonne avec eux.

Mais Philon, imaginant de nouveaux subterfuges, parce qu'il ne pouvait résister à ce qu'on disait contre l'opiniâtreté des académiciens, ment ouvertement, comme le père de Catulus le lui a reproché; et, comme Antiochus l'a fait voir, il se jette dans le filet auquel il voulait échapper. Il nie qu'on puisse rien saisir, si la perception *cataleptique* ou *compréhensible* n'est autre, comme la définit Zénon, que l'*objet* (car nous nous sommes, hier, assez servis de ce mot pour traduire φαντασία), l'*objet* imprimé et figuré [17] en nous-mêmes par ce qui est, et tel qu'il ne saurait l'être par ce qui n'est point: définition qui nous paraît juste et vraie; car comment saisirait-on une perception, de manière à ne point douter qu'on ne l'ait saisie, si elle peut être fausse? Philon, en minant et en détruisant ce principe fondamental, anéantit donc tous les moyens de distinguer le vrai du faux; d'où il résulte que rien ne peut être compris, et que, sans s'en apercevoir, il échoue contre l'écueil même qu'il veut éviter. Aussi le but de tout ce que nous disons contre les académiciens, est de défendre la définition de Zénon, attaquée par Philon: si nous n'en venons pas à bout, nous serons contraints d'avouer que rien ne peut être saisi.

VII. Commençons donc par les sens. Leurs jugements sont si clairs et si positifs, que quand même nous aurions le choix, quand un dieu nous demanderait si nous sommes contents de nos sens (en les supposant sains et en bon état), ou si nous souhaitons quelque chose de mieux, je ne verrais pas ce que nous pourrions désirer de plus. Qu'on ne s'attende pas que je réponde ici à

Neque vero hoc loco exspectandum est, dum de remo inflexo, aut de collo columbæ respondeam. Non enim is sum, qui, quidquid videtur, tale dicam esse, quale videatur. Epicurus hoc viderit, et [1] alia multa. Meo autem judicio ita est maxima in sensibus veritas, si et sani sunt, et valentes, et omnia removentur, quæ obstant et impediunt. Itaque et lumen mutari sæpe volumus, et situs earum rerum, quas intuemur, et intervalla aut contrahimus, aut diducimus; multaque facimus usque eo, dum adspectus ipse fidem faciat sui judicii. Quod idem fit in vocibus, in odore, in sapore : ut nemo sit nostrum, [2] qui in sensibus sui cujusque generis judicium requirat acrius. Adhibita vero exercitatione et arte, ut oculi pictura teneantur, et aures cantibus, quis est, quin cernat, quanta vis sit in sensibus? Quam multa vident pictores in umbris, et in eminentia, quæ nos non videmus? Quam multa, quæ nos fugiunt in cantu, exaudiunt in eo genere exercitati? qui primo inflatu tibicinis Antiopam esse aiunt, aut Andromacham, quum id nos ne suspicemur quidem. Nihil necesse est de gustatu et odoratu loqui; in quibus intelligentia, etsi vitiosa, est quædam tamen. Quid de tactu, et eo quidem, quem philosophi interiorem vocant, aut doloris, aut voluptatis? in quo Cyrenaici solo putant veri esse judicium, quia sentiatur. Potestne igitur quisquam dicere, inter eum, qui doleat, et inter eum, qui in voluptate sit, nihil interesse? aut, ita qui sentiat, non apertissime in-

[1] *Ernest.*, multa alia. *Sequimur mss.* — [2] Qui non.

l'objection de la rame brisée *, ou du cou de la colombe [18]. Je ne prétends pas que tout soit tel qu'il nous paraît. C'est à Épicure à prévenir ces objections et bien d'autres. A mon avis, les sens ne disent la vérité que lorsqu'ils sont exquis et intacts, et lorsqu'on a écarté tout ce qui peut donner lieu à l'incertitude et à l'illusion. Ainsi nous voulons qu'on change souvent le jour et la situation des objets offerts à nos regards; nous augmentons ou diminuons les distances; nous prenons plusieurs autres mesures, jusqu'à ce que la vue nous prouve la justesse de son propre jugement. Nous employons les mêmes précautions pour le son, les odeurs, les saveurs; en sorte qu'il n'est personne parmi nous qui puisse exiger de ses sens, chacun dans son espèce, un jugement plus raffiné. Ne voit-on pas de quoi sont capables les sens fortifiés par l'art et par l'exercice, et la peinture et la musique n'en offrent-elles pas des exemples? Combien les peintres ne voient-ils pas, dans les ombres et dans les reliefs, de choses qui nous échappent! Combien de finesses que nous ne pouvons saisir dans le chant, et dont s'aperçoivent ceux qui sont exercés dans la musique, puisqu'aux premiers sons de la flûte, ils vous diront si l'on joue *Antiope* ou *Andromaque;* tandis que nous ne le soupçonnons pas même! Il serait superflu de parler du goût et de l'odorat : les notions qu'ils donnent sont défectueuses; mais ils n'en donnent pas moins. Que dirons-nous du tact, et surtout de celui que les philosophes nomment intérieur, qui nous annonce la douleur et le plaisir, et qui seul,

* On avait coutume dans les écoles, pour prouver combien les sens sont sujets à nous tromper, de citer la rame qui paraît brisée dans l'eau, et les couleurs variées et mobiles du cou de la colombe. Sext. Emp., *Pyrrhon. hypot.*, I, 119.

saniat? Atqui qualia sunt hæc, quæ sensibus percipi dicimus; talia sequuntur ea, quæ non sensibus ipsis percipi dicuntur, sed quodam modo sensibus; ut hæc : illud est album, hoc dulce, canorum illud, hoc bene olens, hoc asperum. Animo jam hæc tenemus comprehensa, non sensibus. Ille, deinceps, equus est, ille canis. Cetera series deinde sequitur, majora nectens; ut hæc, quæ quasi expletam rerum comprehensionem amplectuntur : si homo est, animal est mortale, [1] rationis particeps. Quo e genere nobis notitiæ rerum imprimuntur; sine quibus nec intelligi quidquam, nec quæri, aut disputari potest. Quod si essent falsæ notitiæ (ἐννοίας enim notitias appellare tu videbare), si igitur essent hæ falsæ, aut ejusmodi visis impressæ, qualia visa a falsis discerni non possent : quo tandem his modo uteremur? quo modo autem, quid cuique rei consentaneum esset, quid repugnaret, videremus? Memoriæ quidem certe, quæ non modo philosophiam, sed omnis vitæ usum, omnesque artes una maxime continet, nihil omnino loci relinquitur. Quæ potest enim esse memoria falsorum? aut quid quisquam meminit, quod non animo comprehendit et tenet? ars vero quæ potest esse, nisi quæ non ex una, aut duabus, sed ex multis animi perceptionibus constat? [2] quas si subtraxeris, qui distingues artificem ab inscio? Non enim fortuito hunc artificem dicemus esse, illum negabimus; sed quum alterum percepta et comprehensa tenere videmus, alterum non item.

[1] Ratione. — [2] Quam.

suivant les cyrénaïques, est juge de la vérité, parce qu'on en a le sentiment? Dira-t-on qu'il n'y a point de différence entre un homme qui souffre et un homme qui jouit? ne faudrait-il pas être fou pour tenir ce langage? Or, telles sont les choses dont nous disons que les sens ont la perception, telles sont aussi celles que nous disons n'être pas perçues distinctement par les sens, mais presque reconnues par eux, comme : Ceci est blanc, ceci est doux, ceci est sonore, ceci est odoriférant, ceci est rude. C'est l'esprit qui avait la compréhension de ces objets, et non les sens. Ainsi : C'est un chien, c'est un cheval. Vient ensuite la chaîne qui réunit des choses plus importantes, comme les propositions qui embrassent, pour ainsi dire, la connaissance complète des objets; par exemple : Si c'est un homme, c'est un être animé, mortel et raisonnable. Ainsi se forment en nous les notions, sans lesquelles on ne peut rien entendre, ni rien chercher ou examiner. Si les notions (c'est, je crois, votre manière de traduire ἔννοιαι) étaient fausses ou imprimées dans notre esprit par des objets si équivoques qu'il fût impossible de les distinguer des objets faux, comment pourrions-nous nous en servir? comment verrions-nous ce qui convient à chaque chose ou ce qui n'y convient pas? Que deviendrait surtout la mémoire qui renferme non seulement toute la philosophie, mais tous les arts, mais tout ce qui intéresse la vie? Peut-on se souvenir de ce qui est faux, de ce que l'esprit n'a pas saisi et retenu? Quel art peut exister sans être le résultat, non d'une ou de deux connaissances certaines, mais de plusieurs [19]? Si vous les anéantissez, comment distinguerez-vous l'artiste de celui qui ne l'est pas? Ce ne sera pas au hasard, mais après avoir vu que l'un possède certaines connaissances

Quumque artium aliud ejusmodi genus sit, ut tantummodo animo rem cernat; aliud, ut moliatur aliquid, et faciat : quomodo aut geometres cernere ea potest, quæ aut nulla sunt, aut internosci a falsis non possunt; aut is, qui fidibus utitur, explere numeros, et conficere versus? quod idem in similibus quoque artibus continget; quarum omne opus est in faciendo atque agendo. Quid enim est, quod arte effici possit, nisi is, qui artem tractabit, multa perceperit?

VIII. Maxime vero virtutum cognitio confirmat, percipi et comprehendi multa posse. In quibus solis inesse etiam scientiam dicimus; quam nos non comprehensionem modo rerum, sed eam stabilem quoque atque immutabilem esse censemus; itemque sapientiam, artem vivendi, quæ ipsa ex sese habeat constantiam. Ea autem constantia si nihil habeat percepti et cogniti, quæro, unde nata sit, et quomodo? Quæro etiam, ille vir bonus, qui statuit omnem cruciatum [1] perferre, intolerabili dolore lacerari potius, quam [2] aut officium prodat, aut fidem, cur has sibi tam graves leges imposuerit, quum, quamobrem ita oporteret, nihil haberet comprehensi, percepti, cogniti, constituti? Nullo igitur modo fieri potest, ut quisquam tanti æstimet æquitatem et fidem, ut ejus conservandæ causa nullum supplicium recuset, nisi iis rebus assensus sit, quæ falsæ esse non possunt. Ipsa vero sapientia, si se ignorabit, sapientia sit, necne; quo modo primum

[1] Perferri. — [2] *Al.* ut.

dont l'autre est dépourvu, que nous dirons : Celui-là est artiste, celui-ci ne l'est point. Il y a des arts qui se bornent à considérer les choses; d'autres agissent [20] : comment le géomètre pourra-t-il voir ce qui n'est point, ou ce qu'on ne saurait distinguer du faux? comment le musicien trouvera-t-il la mélodie, et finira-t-il sa strophe? Il en sera de même à l'égard de tous les arts qui aboutissent à quelque action ou à quelque effet [21]. Eh! que peut-on attendre de l'art, sans un grand nombre de perceptions de la part de l'artiste?

VIII. La connaissance des vertus est une forte preuve qu'il est possible de réunir cette multitude de perceptions. Elles sont aussi l'unique origine, et de la science, qui, selon nous, consiste, non dans un simple savoir, mais dans une compréhension ferme et sûre [22], et de la sagesse, que nous définissons l'art de bien vivre, art qui par lui-même est conséquent et invariable. Je demande d'où et comment est née cette invariabilité, si elle ne repose sur rien de certain? Je demande encore pourquoi l'homme intègre qui a résolu de souffrir tous les tourments, et de se laisser déchirer par d'affreuses douleurs, plutôt que de trahir son devoir ou sa parole, s'est imposé des lois si rigoureuses, sans y être déterminé par des raisons claires, fixes, certaines, évidentes? Il est impossible, sans croire des choses qui ne peuvent être fausses, d'estimer la droiture et la bonne foi au point de braver les plus cruels supplices pour ne pas manquer à ce qu'elles prescrivent. Et la sagesse elle-même, si elle se méconnaît jusqu'à ne pouvoir distinguer si elle est ou si elle n'est pas la sagesse, comment méritera-t-elle ce nom? comment osera-t-elle même former une entreprise, ou l'exécuter avec confiance, si elle n'a

obtinebit nomen sapientiæ? deinde quo modo suscipere aliquam rem, aut agere fidenter audebit, quum certi nihil erit, quod sequatur? quum vero dubitabit, quid sit extremum et ultimum bonorum, ignorans, quo omnia referantur, qui poterit esse sapientia? Atque etiam illud perspicuum est, constitui necesse esse initium, quod sapientia, quum quid agere incipiat, sequatur; idque initium esse naturæ accommodatum. Nam aliter appetitio (eam enim esse volumus ὁρμὴν), qua ad agendum impellimur, et id appetimus, quod est visum, moveri non potest. Illud autem, quod movet, prius oportet videri, eique credi: quod fieri non potest, si id, quod visum erit, discerni non poterit a falso. Quo modo autem moveri animus ad appetendum potest, si id, quod videtur, non percipitur, accommodatumne naturæ sit, an alienum? Itemque, si, quid officii sui sit, non occurrit animo, nihil unquam omnino aget, ad nullam rem unquam impelletur, nunquam movebitur. Quod si aliquid aliquando acturus est, necesse est id ei verum, quod occurrit, videri. Quid quod, si ista vera sunt, ratio omnis tollitur, quasi quædam lux lumenque vitæ? tamenne in ista pravitate perstabitis? Nam quærendi initium ratio attulit; quæ perfecit virtutem, quum esset ipsa ratio confirmata quærendo. Quæstio autem est appetitio cognitionis; quæstionisque finis, inventio. At nemo invenit falsa; nec ea, quæ incerta permanent, inventa esse possunt: sed, quum ea, quæ quasi involuta fuerunt, aperta sunt, tum inventa dicuntur. Sic et

pas de guide assuré dont elle suive les traces? Tant qu'elle doute quel est le plus grand, le dernier des biens, comment, sans connaître le but où doivent tendre ses actions, peut-elle être véritablement la sagesse? Il est également clair qu'il faut établir un principe que la sagesse puisse suivre en commençant à agir; et ce principe doit être conforme à la nature; autrement l'appétit (je traduis ainsi le mot dont les Grecs se servent, ὁρμή), ce penchant qui nous porte à agir et à souhaiter l'objet dont nous avons reçu l'impression, ne peut être excité. Il faut d'abord apercevoir et adopter pleinement ce qui fait naître ce penchant; et l'on ne saurait rien adopter, si l'on n'a pas les moyens de discerner le vrai et le faux. Comment l'âme peut-elle être portée à désirer une chose ardemment, lorsqu'elle ne distingue pas si ce qu'elle éprouve est conforme ou contraire à la nature? Tant que l'âme n'aura point une idée juste du devoir, on ne peut attendre d'elle ni action, ni désir, ni mouvement. Pour qu'elle agisse, il est nécessaire qu'elle regarde comme vrai ce qui se présente à elle. Si vos prétentions sont fondées*, que devient la raison, cette lumière et ce flambeau de la vie? persisterez-vous dans une erreur qui menace la raison même? La raison nous a suggéré l'idée de nos recherches; elle a perfectionné la vertu, après s'être affermie par ses recherches mêmes. Toute recherche suppose un désir de connaître, et son but est de trouver. On ne trouve pas le faux, et on ne peut pas dire qu'on ait trouvé ce qui reste douteux : on a trouvé lorsqu'on a, pour ainsi dire, développé et mis au grand jour ce qui était en-

* M. Görenz corrige ainsi la phrase latine : « Quid? quod si, si ista vera sunt — vitæ; tamenne, etc. » J'ai peine à croire que Cicéron ait jamais écrit rien de semblable.

initium quærendi, et exitus percipiendi et comprehendendi tenet. Itaque argumenti conclusio, quæ est græce ἀπόδειξις, ita definitur : Ratio, quæ ex rebus perceptis ad id, quod non percipiebatur, adducit.

IX. Quod si omnia visa ejusmodi essent, qualia isti dicunt, ut ea vel falsa esse possent, neque ea posset ulla notio discernere : quo modo quempiam aut conclusisse aliquid, aut invenisse diceremus? aut quæ esset conclusi argumenti fides? Ipsa autem philosophia, quæ rationibus progredi debet, quem habebit exitum? sapientiæ vero quid futurum est? quæ neque de se ipsa dubitare debet, neque de suis decretis, quæ philosophi vocant δόγματα : quorum nullum sine scelere prodi poterit. Quum enim decretum proditur, lex veri rectique proditur. Quo e vitio et amicitiarum proditiones, et rerum publicarum nasci solent. Non potest igitur dubitari, quin decretum nullum falsum possit esse; sapientique satis [1] non sit, non esse falsum, sed etiam stabile, fixum, ratum esse debeat; quod movere nulla ratio queat. Talia autem neque esse, neque videri possunt eorum ratione, qui illa visa, e quibus omnia decreta sunt nata, negant quidquam a falsis interesse. Ex hoc illud est natum, quod postulabat Hortensius, ut id ipsum saltem perceptum a sapiente diceretis, nihil posse percipi. Sed Antipatro hoc idem postulanti, quum diceret, ei, qui affirmaret nihil posse percipi, consentaneum esse unum

[1] *Abest* non.

veloppé. Ainsi la raison contient et le principe de la recherche, et la fin de la perception et de la compréhension. De là cette définition de l'argument ou démonstration, en grec ἀπόδειξις : Raisonnement qui mène du connu à l'inconnu. [23]

IX. Si toutes les perceptions étaient telles que le disent les académiciens, si elles pouvaient être fausses, s'il était absolument impossible de distinguer les perceptions vraies de celles qui ne le sont pas, comment dirions-nous qu'on a donné une démonstration ou fait une découverte? comment ajouterions-nous quelque foi à l'argumentation? Quel sera le fruit de la philosophie, qui ne doit pas marcher sans raisonner? que deviendra la sagesse* qui ne doit douter ni d'elle-même, ni de ses décisions, que les philosophes appellent *dogmes*, et qu'on ne peut mettre en oubli sans se rendre coupable? Les méconnaître, c'est violer la loi du vrai et du juste; et de cette infraction naissent les perfidies envers ses amis et les trahisons contre l'état. On ne peut donc révoquer en doute la vérité d'aucun dogme de la sagesse; et il ne suffit pas au sage que le dogme soit vrai, il faut qu'il soit fixe, immuable, et si profondément enraciné, qu'aucun raisonnement ne puisse l'ébranler. Mais les dogmes ne sauraient être ni paraître certains et indubitables, dans l'esprit de ceux qui prétendent que les perceptions d'où naissent ces dogmes, ne diffèrent pas des perceptions fausses. Voilà pourquoi Hortensius exigeait de vous l'aveu, qu'au moins le sage sait avec certitude qu'on ne peut rien savoir de certain. Antipater vous adressait la même demande : Pour être conséquent, disait-il, celui qui affirme qu'il n'y a aucune connaissance certaine, doit avouer que

* *Voy.* plus haut, chap. 8, pag. 119.

tamen illud dicere percipi posse, ut alia non possent, Carneades acutius resistebat. Nam tantum abesse dicebat, ut id consentaneum esset, ut maxime etiam repugnaret. Qui enim negaret quidquam esse, quod perciperetur, eum nihil excipere. Ita necesse esse, ne id ipsum quidem, quod exceptum non esset, comprehendi et percipi ullo modo posse.

Antiochus ad istum locum pressius videbatur accedere. Quoniam enim id haberent academici decretum (sentitis enim jam hoc me δόγμα dicere), nihil posse percipi; non debere eos in suo decreto, sicut in ceteris rebus, fluctuare, præsertim quum in eo summa consisteret. Hanc enim esse regulam totius philosophiæ, constitutionem veri, falsi, cogniti, incogniti; quam rationem quoniam susciperent, docereque vellent, quæ a quovis accipi oporteret, et quæ repudiari, certe hoc ipsum, ex quo omne veri, falsique judicium esset, percipere eos debuisse. Etenim duo esse hæc maxima in philosophia, judicium veri, et finem bonorum; nec sapientem posse esse, qui aut cognoscendi esse initium ignoret, aut extremum expetendi, ut, aut unde proficiscatur, aut quo perveniendum sit, nesciat. Hæc autem habere dubia, neque his ita confidere, ut moveri non possint, abhorrere a sapientia plurimum. Hoc igitur modo potius erat ab his postulandum, ut hoc unum saltem, percipi nihil posse, perceptum esse dicerent. Sed de inconstantia totius illorum sententiæ, si ulla sententia cujusquam esse potest nihil approbantis, sit, ut opinor, dictum satis.

la seule proposition, *il n'y a rien de certain*, est incontestable. Carnéade répondait par une vaine subtilité : cet aveu, selon lui, bien loin d'être conséquent, serait contradictoire ; comme celui qui soutient qu'on n'est sûr de rien, n'excepte rien, la proposition dont il s'agit n'étant pas exceptée, n'est pas certaine.

Antiochus rendait l'objection plus pressante. Puisque les académiciens, disait-il, ont pour dogme qu'on ne peut rien savoir de certain, ils ne doivent pas hésiter au sujet de leur dogme, comme sur les autres choses, lorsque ce dogme est le point capital de leur doctrine. Toute la philosophie consiste à distinguer le vrai du faux, le connu de l'inconnu : les académiciens se chargent du rôle de philosophes ; ils prétendent enseigner ce que chacun doit rechercher ou rejeter ; ils doivent donc être assurés d'une proposition qui puisse être la mesure du vrai et du faux. Les deux principaux articles de la philosophie se réduisent à savoir juger du vrai, et à connaître le souverain bien. On ne peut être sage, tant qu'on ignore les principes de nos connaissances et la fin de tous nos vœux, c'est-à-dire d'où l'on est parti et où il faut arriver. Avoir des doutes sur ces objets, ne pas les connaître d'une manière inébranlable, est une chose fort éloignée de la sagesse. C'est ainsi, je crois, qu'il fallait obliger enfin les académiciens de dire, qu'au moins il est certain qu'il n'y a rien de certain. Mais peut-être avons-nous assez parlé de l'inconséquence de cette doctrine, si toutefois on peut avoir une doctrine lorsqu'on ne croit rien.

X. Sequitur disputatio copiosa illa quidem, sed paullo abstrusior : habet enim aliquantum a physicis; ut verear, ne majorem largiar ei, qui contra dicturus est, libertatem et licentiam. Nam quid eum facturum putem de abditis rebus, et obscuris, qui lucem eripere conetur? Sed disputari poterat subtiliter, quanto quasi artificio natura fabricata esset primum animal omne; deinde hominem maxime; quæ vis esset in sensibus; quemadmodum [1] primo visa nos pellerent; deinde appetitio ab his pulsa sequeretur; tum ut sensus ad res percipiendas intenderemus. Mens enim ipsa, quæ sensuum fons est, atque etiam ipsa sensus est, naturalem vim habet, quam intendit ad ea, quibus movetur. Itaque alia visa sic arripit, ut his statim utatur; aliqua recondit; e quibus memoria oritur. Cetera autem similitudinibus constituit : ex quibus efficiuntur notitiæ rerum; quas Græci tum ἐννοίας, tum προλήψεις vocant. Eo quum accessit ratio, argumentique conclusio, rerumque innumerabilium multitudo, tum et perceptio eorum omnium apparet; et eadem ratio, perfecta his gradibus, ad sapientiam pervenit. Ad rerum igitur scientiam, vitæque constantiam aptissima quum sit mens hominis, amplectitur maxime cognitionem; et istam κατάληψιν, quam, ut dixi, verbum e verbo exprimentes, comprehensionem dicemus, quum ipsam per se amat (nihil est enim ei veritatis luce dulcius), tum etiam propter usum. Quocirca et sensibus utitur, et artes efficit, quasi sensus alteros;

[1] Prima.

X. On leur oppose ensuite une preuve plus féconde à la vérité, mais aussi plus abstraite; car elle tient à la philosophie naturelle, et je dois craindre d'ouvrir ici un vaste champ à la liberté, pour ne pas dire à la licence de mon antagoniste. Que ne fera pas dans des choses difficiles et obscures, celui qui s'efforce de nous ravir la lumière même? Il me semble néanmoins que ce ne serait pas une discussion sans intérêt que celle où on ferait voir avec quel artifice, pour ainsi dire, la nature a construit tous les animaux, et surtout l'homme; quelle est la force de nos sens; comment les objets nous frappent d'abord; comment s'éveille l'appétit qu'ils ont excité; comment nos sens, par une tension forte, vont au-devant des perceptions. L'âme, qui est la source des sens, et qui est un sens elle-même, a une certaine vigueur naturelle qu'elle applique aux objets dont elle est affectée. Ainsi elle saisit quelques perceptions pour en faire usage d'abord; elle en met d'autres en réserve; et c'est de là que naît la mémoire. Elle forme les autres sur les ressemblances; c'est l'origine des notions, que les Grecs appellent ἔννοιαι et προλήψεις. Ajoutez à ces notions la raison, l'art de prouver, et une multitude innombrable d'objets distincts : il en résulte la perception de chacun en particulier, et par ces degrés la raison perfectionnée s'élève à la sagesse. L'esprit de l'homme est donc naturellement disposé à la science des choses et à la règle de la vie; il est impatient de savoir et de connaître; il s'attache à cette *compréhension*, par laquelle nous traduisons littéralement la *catalepsie* des Grecs; il aime la certitude, tant pour l'utilité qu'il en retire, que pour elle-même; car il ne trouve rien de plus agréable que la lumière de la vérité. Il sait mettre à profit le ministère des sens; il invente les arts

et usque eo philosophiam ipsam corroborat, ut virtutem efficiat, ex qua re una vita omnis apta sit. Ergo hi, qui negant quidquam posse comprehendi, hæc ipsa eripiunt vel instrumenta, vel ornamenta vitæ; vel potius etiam totam vitam evertunt funditus, ipsumque animal orbant animo : ut difficile sit de temeritate eorum, perinde ut causa postulat, dicere.

Nec vero satis constituere possum, quod sit eorum consilium, aut quid velint. Interdum enim quum adhibemus ad eos orationem hujusmodi : Si ea, quæ disputentur, vera [1] non sint, tum omnia fore incerta; respondent : Quid ergo istud ad nos? num nostra culpa est? naturam accusa, quæ in profundo veritatem, ut ait Democritus, penitus abstruserit. Alii autem elegantius, qui etiam queruntur, quod eos insimulemus omnia incerta dicere; quantumque intersit inter incertum, et id, quod percipi non possit, docere conantur, eaque distinguere. Cum his igitur agamus, qui hæc distinguunt; illos, qui omnia sic incerta dicunt, ut, stellarum numerus par, an impar sit, [2] quasi desperatos aliquos relinquamus. Volunt enim (et hoc quidem vel maxime animadvertebam vos moveri), probabile aliquid esse, et quasi verisimile, eaque se uti regula et in agenda vita, et in quærendo ac disserendo.

XI. Quæ ista [3] regula est, si notionem veri et falsi, propterea quod ea non possunt internosci, nul-

[1] *Gœrenz. post Ursinum delet* non. — [2] Nesciatur, quasi, etc. — [3] R. est veri et falsi, si, etc.

qui sont comme de nouveaux sens, et il fortifie la philosophie elle-même au point qu'elle produit la vertu, qui seule peut donner du prix à la vie. Ainsi ceux qui disent qu'il n'y a rien de certain, nous dérobent ces appuis et ces ornements de l'existence; ou plutôt ils la détruisent de fond en comble, ils dépouillent l'être vivant de ce qui le fait vivre, et il serait difficile enfin d'exprimer jusqu'où va leur témérité.

J'ai peine à concevoir quel est leur but, et ce qu'ils prétendent. Quand nous leur disons : Si les points de notre discussion ne sont point vrais, tout est donc incertain, ils répondent : Que nous importe? est-ce notre faute? c'est celle de la nature, qui a voulu, comme dit Démocrite, cacher la vérité dans le sein de la terre. D'autres répondent avec plus d'urbanité; ils se plaignent même de ce que nous les accusons de dire que tout est incertain; ils s'efforcent de nous montrer la différence entre ce qui est incertain et ce qui ne peut être compris, et ils nous expliquent leurs distinctions. Eh bien! discutons avec eux, et abandonnons, comme des malades désespérés, ceux qui disent que toutes les questions sont aussi incertaines que celle qu'on pourrait faire sur le nombre pair ou impair des étoiles. Les premiers supposent du moins (et cette distinction a paru vous frapper), qu'il y a des choses probables, et pour ainsi dire vraisemblables, qui leur servent de règle pour la conduite de la vie, et pour leurs recherches et leurs discussions.

XI. Quelle est cette règle, si ne pouvant distinguer le vrai du faux, nous n'avons aucune idée ni de l'un ni de l'autre? Cette règle existe-t-elle; le vrai doit différer du faux, comme la ligne droite diffère de la

lam habemus? Nam, si habemus, interesse oportet, ut inter rectum et pravum, sic inter verum et falsum. Si nihil interest, nulla regula est; nec potest is, cui est visio veri falsique communis, ullum habere judicium, aut ullam omnino veritatis notam. Nam, quum dicunt, hoc se unum tollere, ut quidquam possit ita videri, ut non eodem modo falsum etiam [1] possit videri, cetera autem concedere: faciunt pueriliter. Quo enim omnia judicantur, sublato, reliqua se negant tollere: ut, si quis quem oculis privaverit, dicat, ea, quæ cerni possent, non se ei ademisse. Ut enim illa oculis modo cognoscuntur, sic reliqua visis; sed propria veri, non communi veri et falsi nota. Quamobrem, sive tu probabilem visionem, sive [2] probabilem, et quæ non impediatur, ut Carneades volebat, sive aliud quid proferes, quod sequare: ad visum illud, de quo agimus, tibi erit revertendum. In eo autem, si erit communitas cum falso, nullum erit judicium, quia proprium in communi signo notari non potest. Sin autem commune nihil erit, habeo, quod volo; id enim quæro, quod ita mihi videatur verum, ut non possit idem falsum videri. Simili in errore versantur, quum convicti, ac vi veritatis coacti, perspicua a perceptis volunt distinguere, et conantur ostendere, esse aliquid perspicui; verum illud quidem impressum in animo atque mente, neque tamen id percipi ac comprehendi posse. Quo enim modo perspicue dixeris album esse aliquid, quum possit

[1] P. ita videri. — [2] Improbabilem.

ligne courbe. Cette différence est-elle nulle, alors point de règle; et celui qui voit du même œil le vrai et le faux, ne peut former aucun jugement, ni avoir aucune marque pour reconnaître la vérité. Ils disent qu'ils accordent tout, hors un seul article; c'est qu'une chose puisse paraître d'une telle façon, que le faux ne puisse pas paraître de la même manière : mais quelle puérilité! ils détruisent la base de tous nos jugements, et ils disent qu'ils nous laissent le reste. C'est comme si l'on crevait les yeux à un homme, et qu'on dît ensuite qu'on ne l'a pas privé des choses visibles. En effet, comme nous les apercevons avec les yeux, ainsi nous connaissons les autres par la perception, mais à l'aide d'une marque propre au vrai, et qui n'est point la marque commune du vrai et du faux. Qu'on prenne donc pour guide, ou la perception probable, ou, comme le voulait Carnéade, celle qui est non seulement probable [24], mais encore non embarrassée, ou qu'on suive enfin tout autre guide, il faudra en revenir à cette marque dont nous parlons. Elle serait inutile pour juger si elle était commune à l'erreur et à la vérité, parce que, dans une marque commune, on ne peut assigner ce qui est propre à l'objet. Mais si la perception dont il s'agit n'a rien de commun avec le faux, j'ai ce que je demande; puisque je cherche uniquement des perceptions qui me paraissent tellement vraies, qu'elles ne puissent point me paraître fausses. Les académiciens se trompent également lorsque, convaincus et contraints par la force de la vérité, ils veulent distinguer ce qui est clair de ce qui est compris, et s'efforcent de montrer qu'il y a quelque chose de clair, imprimé en effet dans l'esprit et dans l'âme, mais qu'on ne peut cependant ni comprendre ni percevoir [25]. Comment direz-vous qu'un objet est mani-

accidere, ut id, quod nigrum sit, album esse videatur? aut quo modo ista aut perspicua dicemus, aut menti impressa subtiliter, quum sit incertum, vere, inaniterve moveatur? Ita neque color, neque corpus, nec veritas, nec argumentum, nec sensus, neque perspicuum ullum relinquitur. Ex hoc illud his usu venire solet, ut, quidquid dixerint, a quibusdam interrogentur : Ergo istuc quidem percipis? Sed qui ita interrogant, ab his irridentur. Non enim urgent, ut coarguant, neminem ulla de re posse contendere, neque asseverare, sine aliqua ejus rei, quam sibi quisque placere dicit, certa et propria nota. Quod est igitur istuc vestrum probabile? Nam si, quod cuique occurrit, et primo quasi adspectu probabile videtur, id confirmatur, quid eo levius? Sin ex circumspectione aliqua, et accurata consideratione, quod visum sit, id se dicent sequi; tamen exitum non habebunt. Primum quia his visis, inter quæ nihil interest, æqualiter omnibus abrogatur fides; deinde, quum dicant posse accidere sapienti, ut, quum omnia fecerit, diligentissimeque circumspexerit, exsistat aliquid, quod et verisimile videatur, et absit longissime a vero : quo modo, si magna parte quidem (ut solent dicere) ad verum ipsum, aut quam proxime accedant, confidere sibi poterunt? Ut enim confidant, notum his esse debebit insigne veri. Quo obscuro et oppresso, quod tandem verum sibi videbuntur attingere? Quid autem tam absurde dici potest, quam quum ita loquuntur : Est hoc quidem rei illius signum, aut argumentum, et

festement blanc, lorsqu'il peut arriver que vous preniez le noir pour le blanc? ou comment les impressions nous paraîtront-elles claires et exactes, lorsque nous ignorons si notre esprit est ou n'est pas réellement frappé par quelque objet? Ainsi on ne nous laisse ni couleur, ni corps, ni vérité, ni indice, ni sens, ni rien de manifeste. Voilà pourquoi il arrive aux académiciens que, quelque chose qu'ils disent, on leur demande: Vous saisissez donc cela? Mais ils se moquent de ceux qui leur font cette question, parce que ces derniers n'insistent pas assez pour prouver qu'on ne peut ni discuter, ni affirmer la moindre chose, sans avoir une marque infaillible et particulière de ce que chacun dit qu'il approuve. Quel est donc votre probable? Si c'est ce qui se présente à chacun, et lui paraît probable à la première vue, y a-t-il rien de moins fondé? S'ils disent, au contraire, qu'ils s'attachent à ce qu'ils perçoivent après un mûr examen et une considération exacte, ils ne sortent pas pour cela du labyrinthe. D'abord, en admettant que les perceptions ne diffèrent point entre elles, on les rend toutes indignes de croyance. Ensuite, comme ils soutiennent qu'il peut arriver que le sage, après tous ses efforts, après l'examen le plus sévère, soit frappé d'un objet qui, bien que vraisemblable à ses yeux, sera très éloigné du vrai; comment pourront-ils acquérir la certitude d'avoir, suivant leurs expressions, approché en grande partie, ou aussi près que possible, de la vérité? Pour avoir cette assurance, il faut qu'ils connaissent la marque de la vérité *; sans cette marque, de quelle vérité pensent-ils approcher? Peut-on dire une plus grande absurdité, que de dire comme ils font : Voilà un signe, un indice de telle chose, et c'est pour cela que je le suis, quoique

* *Insigne veri*, κριτήριον ἀληθείας.

ea re id sequor; sed fieri potest, ut id, quod significatur, aut falsum sit, aut nihil sit omnino.

XII. Sed de perceptione hactenus. Si quis enim ea, quæ dicta sunt, labefactare volet, facile, etiam absentibus nobis, veritas se ipsa defendet.

His satis cognitis, quæ jam explicata sunt, nunc de assensione atque approbatione, quam Græci συγκατάθεσιν vocant, pauca dicemus : non quo non latus locus sit; sed paullo ante jacta sunt fundamenta. Nam quum vim, quæ esset in sensibus, explicabamus, simul illud aperiebatur, comprehendi multa, et percipi sensibus; quod fieri sine assensione non potest. Deinde quum inter inanimum et animal hoc maxime intersit, quod inanimum nihil agit, animal agit aliquid (nihil enim agens ne cogitari quidem potest quale sit) : aut ei sensus adimendus est; aut ea, quæ est in nostra potestate sita, reddenda assensio. At vero animus quodam modo eripitur his, quos neque sentire, neque assentiri volunt. Ut enim necesse est, lancem in libra, ponderibus impositis, deprimi; sic animum perspicuis cedere. Nam, quomodo non potest animal ullum non appetere id, quod accommodatum ad naturam appareat (Græci id οἰκεῖον appellant) : sic non potest objectam rem perspicuam non approbare. Quanquam, si illa, de quibus disputatum est, vera sunt, nihil attinet de assensione omnino loqui. Qui enim quid percipit, assentitur statim. Sed hæc etiam sequuntur, nec memoriam sine assensione posse constare, nec notitias rerum, nec artes; idque quod maximum est,

l'objet indiqué puisse être faux, et même chimérique.

XII. Mais c'en est assez sur les perceptions. Si quelqu'un attaque ces principes, la vérité se défendra elle-même, sans avoir besoin de mon appui.

Ce que je viens d'expliquer étant bien compris, il est temps de passer à l'assentiment et à l'approbation, nommée par les Grecs συγκατάθεσις [26] : j'en dirai peu de mots, non que le sujet soit stérile, mais parce que je viens d'en poser tous les fondements. J'ai montré, en expliquant la force des sens, qu'ils saisissent bien des choses; et c'est ce qui ne peut arriver sans notre assentiment. Ensuite, comme la plus grande différence entre un être animé et un être inanimé, consiste en ce que le dernier n'agit point, et que le premier agit (car on ne peut même concevoir un être inanimé sans action), il faut ou lui ôter la faculté de sentir, ou lui rendre celle d'approuver, qui dépend de nous. Mais vouloir qu'un être ne sente rien et n'adhère à rien, c'est en quelque sorte lui ôter l'âme. Comme la supériorité du poids fait nécessairement pencher la balance, ainsi l'évidence entraîne l'esprit; car, si nul être animé ne peut s'empêcher de désirer ce qu'il trouve convenable à sa nature (les Grecs disent οἰκεῖον); de même il ne peut que donner son assentiment à une perception claire et certaine. Si ce que nous avons dit jusqu'ici est vrai, il est même inutile de parler de l'assentiment; car percevoir une chose, c'est y ajouter foi [27]. Il en résulte encore que, sans assentiment, il n'y a point de mémoire, point de notion des choses, point d'arts; et ce qui importe le plus, point de liberté en vertu de laquelle nous soyons maîtres d'agir; car celui qui n'admet rien, n'est maître de rien. Que devient alors la

ut sit aliquid in nostra potestate, in eo, qui rei nulli assentietur, non erit. Ubi igitur virtus, si nihil situm est in ipsis nobis? Maxime autem absurdum, vitia in ipsorum esse potestate, neque peccare quemquam, nisi assensione; hoc idem in virtute non esse; cujus omnis constantia et firmitas ex his rebus constat, quibus assensa est, et quas approbavit : omninoque ante videri aliquid, quam agamus, necesse est; eique, quod visum sit, [1] assentiamur. Quare qui aut visum, aut assensum tollit, is omnem actionem tollit e vita.

XIII. Nunc ea videamus, quæ contra ab his disputari solent. Sed prius potestis totius eorum rationis quasi fundamenta cognoscere. Componunt igitur primum artem quamdam de his, quæ visa dicimus, eorumque et vim et genera definiunt : in his, quale sit id, quod percipi et comprehendi possit; totidem verbis, quot stoici. Deinde illa exponunt duo, quæ quasi contineant omnem hanc quæstionem : quæ ita videantur, ut etiam alia eodem modo videri possint, nec in his quidquam intersit, non posse eorum alia percipi, alia non percipi; nihil interesse autem, non modo si ex omni parte ejusdem modi sint, sed etiam si discerni non possint. Quibus positis, unius argumenti conclusione tota ab his causa comprehenditur. Composita autem ea conclusio sic est : « Eorum, quæ videntur, alia vera sunt, alia falsa; et quod falsum est, id percipi non potest : quod autem ve-

[1] *Lambinus edidit sine mss.* assentiri. *Quod Schütz probat et admittit. Davis. Ernest. Gœrenz. vulgat. servant.*

vertu? Il serait absurde qu'on fût libre pour les vices, qu'on ne fît point de fautes sans admettre quelque chose, et qu'il n'en fût pas de même pour la vertu, qui n'est uniforme et stable que par les choses mêmes qu'elle admet et qu'elle approuve. Il faut absolument, avant d'agir, avoir envisagé l'objet qui se présente, et acquiescer à celui auquel on s'est arrêté. Celui donc qui supprime ou la perception, ou l'acquiescement de notre esprit à l'objet, supprime aussi toute action dans la vie.

XIII. Voyons maintenant ce qu'ils ont à nous opposer. Mais auparavant il ne sera pas inutile de mettre sous vos yeux les fondements de toute la philosophie académique. D'abord les académiciens réduisent, pour ainsi dire, en art les perceptions; ils en déterminent la force et les espèces; ils fixent la nature des notions qu'on peut saisir; sur ces divers points ils s'accordent mot à mot avec les stoïciens. Ensuite ils passent à deux articles sur lesquels roule entièrement, disent-ils, la discussion : premièrement, entre les choses qui ont les mêmes apparences que d'autres peuvent avoir, il est impossible de comprendre les unes et de ne pas comprendre les autres; secondement, il est indifférent que les choses soient parfaitement semblables, ou qu'on ne puisse pas distinguer l'une de l'autre. Ces principes posés, ils n'avancent qu'un seul argument qui doit, suivant eux, répondre à toutes les difficultés. Voici cet argument : « Il est des perceptions vraies; il en est de fausses; ce qui est faux ne peut pas être saisi : or, le faux peut avoir toutes les apparences du vrai, et parmi des perceptions qui ne paraissent point être

rum visum est, id omne tale est, ut ejusdem modi falsum etiam possit videri. Et, quæ visa sint ejusmodi, ut in iis nihil intersit, non posse accidere, ut eorum alia percipi possint, alia non possint. Nullum igitur est visum, quod percipi possit. » Quæ autem sumunt, ut concludant id, quod volunt, ex his duo sibi putant concedi; neque enim quisquam repugnat. Ea sunt hæc : « Quæ visa falsa sint, ea percipi non posse; » et alterum, « Inter quæ visa nihil intersit, ex his non posse alia talia esse, ut percipi possint, alia ut non possint : » reliqua vero multa et varia ratione defendunt. Quæ sunt item duo : unum, « Eorum, quæ videantur, [1] alia vera esse, alia falsa; » alterum, « Omne visum, quod sit a vero, tale esse, quale etiam a falso possit esse. » Hæc duo proposita non prætervolant, sed ita dilatant, ut non mediocrem curam adhibeant et diligentiam. Dividunt enim in partes, et eas quidem magnas : primum in sensus; deinde in ea, quæ ducuntur a sensibus, et ab omni consuetudine, quam obscurari volunt. Tum perveniunt ad eam partem, ut ne ratione quidem et conjectura ulla res percipi possit. Hæc autem universa concidunt etiam minutius. Ut enim de sensibus hesterno sermone vidistis, item faciunt de reliquis; in singulisque rebus, quas in minima dispertiunt, volunt efficere, his omnibus, quæ visa sint, veris, adjuncta esse falsa, quæ a veris nihil differant; ea quum talia sint, nihil posse comprehendi.

[1] *Olim*, aliud verum esse, aliud falsum.

différentes, on ne saurait avoir la perception des unes sans avoir la perception des autres; il n'y a donc, disent-ils, aucune perception qu'on puisse saisir.» Ils pensent aussi que, puisque personne ne s'y oppose, on leur accorde deux des propositions qu'ils avancent pour parvenir à leurs conclusions. Les voici : La première, « Ce qui est faux ne peut être saisi ; » et la seconde : « Entre des perceptions qui ne diffèrent point, on ne saurait saisir les unes et ne pas saisir les autres. » Ils allèguent des raisons nombreuses et variées pour prouver aussi les autres propositions, qui sont pareillement au nombre de deux. L'une : « Il y a des perceptions vraies, il y en a de fausses; » l'autre : « Telle perception dont le vrai est l'origine, peut n'être point différente de celle à laquelle le faux peut donner lieu. » Loin de se borner à effleurer ces deux propositions, ils les étendent, ils les approfondissent avec beaucoup de soin et d'exactitude. En effet, ils ont recours à des divisions, et même à de grandes divisions générales : ils traitent d'abord des sens ; ils s'occupent ensuite des impressions que les sens produisent, et de l'expérience de tous les hommes et de tous les siècles, témoignage qu'ils s'efforcent de rabaisser et d'affaiblir; ils en viennent alors à leur grand paradoxe, qu'on ne peut rien saisir, ni par raisonnement, ni par conjecture. Ils subdivisent même toutes ces divisions ; ils font pour tout le reste ce que vous avez vu, dans notre entretien d'hier, qu'ils faisaient pour les sens; et à chaque point qu'ils subdivisent ainsi en petites parties, ils prétendent conclure que, dans toutes les perceptions vraies qui se présentent à notre esprit, il se trouve un mélange de perceptions fausses qui ne diffèrent point des premières, et qu'il est par conséquent impossible de rien saisir.

XIV. Hanc ego subtilitatem, philosophia quidem dignissimam judico, sed ab eorum causa, qui ita disserunt, remotissimam. Definitiones enim, et partitiones, et horum luminibus utens oratio, tum similitudines dissimilitudinesque, et earum tenuis et acuta distinctio, fidentium est hominum, illa vera, et firma, et certa esse, quæ tutentur; non eorum, qui clament, nihilo magis vera illa esse, quam falsa. Quid enim agant, si, quum aliquid definierint, roget eos quispiam, num illa definitio possit in aliam [1] rem transferri quamlibet? Si posse dixerint; [2] quid dicere habeant, cur illa vera definitio sit? Si negaverint; fatendum sit, quoniam vel illa [3] veri definitio transferri non possit in falsum, [4] quod ea definitione explicetur, id percipi posse: quod minime illi volunt. Eadem dici poterunt in omnibus partibus. Si enim dicent, ea, de quibus disserant, se dilucide perspicere, nec ulla communione visorum impediri; comprehendere ea se posse fatebuntur. Sin autem negabunt vera visa a falsis posse distingui, qui poterunt longius progredi? Occurretur enim, sicut occursum est. Nam concludi argumentum non potest, nisi his, quæ ad concludendum sumta erunt, ita probatis, ut falsa ejusdem modi nulla possint esse. Ergo si rebus comprehensis et perceptis [5] nisa et progressa ratio hoc efficiet, nihil posse comprehendi; quid potest reperiri, quod ipsum sibi repugnet magis? quumque ipsa natura

[1] *Abest* rem. — [2] Quid enim. — [3] *Davis. Ernest.*, vera. — [4] Vel quod. — [5] Visa. *Emendavit Manutius.*

XIV. Voilà, sans doute, une exactitude bien digne de la philosophie; mais cette précision me semble fort peu d'accord avec le système qu'ils ont embrassé. En effet, ces définitions, ces divisions si rigoureuses, qui sont comme la lumière du discours; ces similitudes, ces différences, entre lesquelles ils établissent des distinctions délicates et subtiles, conviennent à des hommes bien persuadés que ce qu'ils soutiennent est vrai, infaillible et certain, et non pas à des gens qui vous crient que tout ce qu'ils avancent n'est pas plus vrai que faux. Où en seront-ils si, lorsqu'ils auront défini une chose, on leur demande si cette définition ne pourrait pas être appliquée à un autre objet? S'ils répondent affirmativement, qu'auront-ils à dire pour montrer que leur définition est bonne? Si leur réponse est négative, ils sont contraints d'avouer que, si leur définition qui est bonne, ne peut être appliquée à un autre objet, celui auquel elle convient peut être saisi; et c'est ce qu'ils ne veulent pas. Il est facile de soumettre à la même critique tous leurs autres moyens de discussion. S'ils prétendent apercevoir clairement les choses dont ils traitent, s'ils disent qu'ils n'en sont empêchés par aucune notion commune à l'erreur et à la vérité, ils avoueront par cela même que ces choses peuvent être saisies. S'ils disent qu'il est impossible de distinguer la vérité de l'erreur, comment pourront-ils aller plus loin? On les arrêtera comme on les a arrêtés. On ne peut tirer de conclusion qu'après avoir tellement prouvé les prémisses, qu'aucune d'elles ne puisse être fausse. Ainsi, vouloir que la raison, appuyée sur des principes qu'elle a saisis, démontre qu'on ne peut rien saisir, n'est-ce pas tomber dans la plus étrange contradiction? Le but de tout raisonnement étant essentiellement de

accuratæ orationis hoc profiteatur, se aliquid patefacturam, quod non appareat, et, quo id facilius assequatur, adhibituram et sensus, et ea, quæ perspicua sint : qualis est istorum oratio, qui omnia non tam esse, quam videri volunt? Maxime autem convincuntur, quum hæc duo pro congruentibus sumunt, tam vehementer repugnantia : primum, « esse quædam falsa visa ; » quod quum volunt, declarant quædam esse vera : deinde [1] ibidem, « inter falsa visa et vera nihil interesse. » At primum sumseras, tanquam interesset. Ita priori posterius, posteriori superius [2] non jungitur.

Sed progrediamur longius, et ita agamus, ut nihil nobis assentati esse videamur; quæque ab his dicuntur, sic persequamur, ut nihil in præteritis relinquamus. Primum igitur perspicuitas illa, quam diximus, satis magnam habet vim, ut ipsa per sese, ea, quæ sint, nobis, ita ut sint, indicet. Sed tamen, ut maneamus in perspicuis firmius et constantius, majore quadam opus est vel arte, vel diligentia, ne ab iis, quæ clara sint ipsa per sese, quasi præstigiis quibusdam et captionibus depellamur. Nam, qui voluit subvenire erroribus Epicurus, iis, qui videntur conturbare veri cognitionem, dixitque sapientis esse, opinionem a perspicuitate sejungere ; [3] nihil profecit. Ipsius enim opinionis errorem nullo modo sustulit.

XV. Quamobrem quum duæ causæ perspicuis et

[1] *Male delent* ibidem *Grut. Dav. Ern.* — [2] Conjungitur. — [3] Nihil fecit.

découvrir ce qui était encore caché, et de faire, pour y parvenir plus aisément, usage des sens et de principes clairs, quel raisonnement peuvent former ceux qui soutiennent que tout paraît plutôt exister, qu'il n'existe en réalité? Ce qui met surtout au grand jour le faible de leur système, c'est qu'ils veulent associer deux propositions évidemment contradictoires; la première : *Il est des perceptions fausses;* poser ce principe, c'est avouer qu'il en est aussi de vraies; la seconde : *Les perceptions vraies ne diffèrent point des perceptions fausses.* Mais d'abord vous avez parlé comme si les unes différaient des autres : ainsi la première proposition ne s'accorde pas avec la dernière, ni la dernière avec la première. [28]

Mais avançons, et pour qu'on ne nous accuse pas de trop de confiance, n'oublions rien de ce qu'ils disent. D'abord, l'évidence dont nous avons parlé est si forte, qu'elle nous montre par elle-même le vrai tel qu'il est. Mais pour rester invariablement attachés à ce qui est évident, nous avons besoin de beaucoup de discernement et d'attention; car souvent des sophismes, comme autant de prestiges, pourraient nous chasser de notre poste, et nous faire renoncer à des notions claires par elles-mêmes. Quant au moyen que nous offre Épicure pour nous garantir des erreurs qui semblent porter atteinte à la connaissance du vrai, lorsqu'il avertit le sage de séparer l'évidence de l'opinion, cette ressource est bien faible; car il ne nous apprend aucunement à dissiper l'erreur de l'opinion.

XV. L'évidence rencontre deux obstacles; il faut donc trouver deux moyens de les lever. D'abord, les

evidentibus rebus adversentur, auxilia totidem sunt contra comparanda. Adversatur enim primum, quod parum defigunt animos et intendunt in ea, quæ perspicua sunt, ut, quanta luce ea circumfusa sint, possint agnoscere; alterum est, quod fallacibus et captiosis interrogationibus circumscripti atque decepti quidam, quum eas dissolvere non possunt, desciscunt a veritate. Oportet igitur et ea, quæ pro perspicuitate responderi possunt, in promtu habere; de quibus jam diximus : et esse armatos, ut occurrere possimus interrogationibus eorum, captionesque discutere; quod deinceps facere constitui.

Exponam igitur generatim argumenta eorum, quoniam ipsi etiam illa solent non confuse loqui. Primum conantur ostendere, multa posse videri esse, quæ omnino nulla [1] sint, quum animi inaniter moveantur eodem modo rebus iis, quæ nullæ sint, ut iis, quæ sint. Nam quum dicatis, inquiunt, visa quædam mitti a deo, velut ea, quæ in [2] somnis videantur, quæque oraculis, auspiciis, extis declarentur (hæc enim aiunt probari [3] stoicis, quos contra disputant) : quærunt, quonam modo, falsa visa quæ sint, ea deus efficere possit probabilia; quæ autem plane proxime ad verum accedant, efficere non possit? aut, si ea quoque possit; cur illa non possit, quæ perdifficiliter, internoscantur tamen? et, si hæc, cur non, inter quæ nihil sit omnino? Deinde, quum mens moveatur ipsa per sese, ut et ea declarant, quæ cogitatione depingimus, et ea, quæ vel furio-

[1] Sunt. — [2] Somniis. — [3] A stoicis.

esprits ne se fixent pas avec assez d'attention sur les choses évidentes pour apercevoir la lumière qui les environne; ensuite, quelques personnes se laissant enlacer et séduire par des arguments faux et captieux, ne peuvent les résoudre, et abandonnent le parti de la vérité. Il faut donc avoir à sa disposition toutes les réponses qui viennent à l'appui de l'évidence, et j'en ai dejà parlé; il faut être armé pour aller au-devant de ces objections et anéantir ces sophismes; c'est ce que je vais faire à présent.

J'exposerai donc successivement leurs preuves, qu'ils présentent eux-mêmes avec ordre. Ils tâchent d'abord de montrer qu'on peut prendre pour réelles bien des choses qui n'existent point, notre esprit étant frappé des chimères comme il l'est des réalités. Vous soutenez, disent-ils, que Dieu nous envoie quelques perceptions, par exemple celles que nous avons en songe, celles que font naître les oracles, les auspices, les entrailles des victimes (car les stoïciens contre lesquels ils disputent, les admettent) : nous avons droit de vous demander comment Dieu peut rendre probables des perceptions fausses, sans pouvoir les rendre vraisemblables; ou, s'il le peut, pourquoi il ne pourrait pas nous envoyer des perceptions qu'on ne saurait distinguer que bien difficilement; et s'il le peut encore, pourquoi pas des perceptions telles qu'on ne les distinguât point? Ensuite, notre âme ayant un mouvement spontané, témoin les objets que notre imagination nous peint, et les fantômes que voient ceux qui sont en démence ou qui rêvent, n'est-il pas vraisemblable, disent-ils, que l'âme

sis, vel dormientibus videntur, nonne, inquiunt, verisimile sit, sic etiam mentem moveri, ut non modo [1] non internoscat, visa vera illa sint, anne falsa, sed ut in his nihil intersit omnino? ut si qui tremerent et exalbescerent vel ipsi per se, motu mentis aliquo, vel objecta terribili re extrinsecus, [2] nihil esset, qui distingueretur tremor ille et pallor, [3] neque quidquam interesset inter intestinum et oblatum. Postremo si nulla visa sunt probabilia, quæ falsa sint, alia ratio est; sin autem sunt, cur non etiam, quæ non facile internoscantur? cur non, ut plane nihil intersit? præsertim quum [4] ipsi dicatis, sapientem in furore sustinere se ab omni assensu, quia nulla in visis distinctio appareat.

XVI. Ad has omnes visiones inanes Antiochus quidem [5] et permulta dicebat, et erat de hac una re unius diei disputatio. Mihi autem non idem faciundum puto; sed ipsa capita dicenda. Et primum quidem hoc reprehendendum, quod captiosissimo genere interrogationis utuntur; quod genus minime in philosophia probari solet, quum aliquid minutatim et gradatim additur aut demitur. Soritas hos vocant, qui acervum efficiunt uno addito grano; vitiosum sane, et captiosum genus. Sic enim adscenditis: « Si tale visum objectum est a deo dormienti, ut probabile sit, cur non etiam ut valde verisimile? cur deinde non, ut difficiliter a vero internoscatur? deinde, ut ne internoscatur quidem? postremo ut

[1] *Abest* non. — [2] Nihil ut. — [3] Neque ut. — [4] *Abest* ipsi. — [5] *Male Ernest. delevit* et.

se forme des impressions telles, que la différence entre les vraies et les fausses, soit non seulement imperceptible, mais absolument nulle? Supposez que deux personnes viennent à trembler et à pâlir, l'une par un soudain mouvement de l'âme, l'autre à l'aspect d'un objet terrible : distinguerez-vous ces deux effets, et seront-ils différents pour venir, l'un du dedans, l'autre du dehors? Enfin, si aucune perception fausse n'est probable, c'est autre chose; sinon, pourquoi n'y en aurait-il pas qu'il fût difficile de distinguer, ou même qu'on ne distinguât point? Ne convenez-vous pas vous-mêmes que le sage, dans le délire, suspend son jugement, parce que ses perceptions sont confuses?

XVI. Antiochus combattait longuement toutes ces objections tirées des visions fausses, et celle-ci pendant un jour entier. Je serai plus court; je me bornerai aux chefs principaux. D'abord, on a tort de recourir à un genre de raisonnement très captieux, qu'on reçoit à peine en philosophie. Ce raisonnement, par lequel on ajoute ou retranche peu à peu, se nomme *sorite :* un grain de plus, et le tas est complet*. Cet argument n'est qu'un sophisme. Voici votre gradation : « Si Dieu présente à un homme endormi une perception probable, pourquoi ne lui en présenterait-il pas une vraisemblable? pourquoi pas une ensuite qu'il fût difficile de distinguer? pourquoi pas une encore qu'on ne distinguât

* Allusion à l'étymologie de l'argument appelé *sorite*, σωρὸς, monceau.

Depunge, ubi sistam;
Inventus, Chrysippe, tui finitor acervi.

PERSE, *Sat.*, VI, 79.

nihil inter hoc et illud intersit? » Huc si perveneris, me tibi primum quidque concedente; meum vitium fuerit. Sin ipse tua sponte processeris; tuum. Quis enim tibi dederit, aut omnia deum posse; aut ita facturum esse, si possit? Quomodo autem sumis, ut, si quid cui simile esse possit, sequatur, ut etiam internosci difficiliter possit? deinde, ut ne internosci quidem? postremo, ut [1] eadem sint? ut, si lupi canibus similes, eosdem [2] dices ad extremum. Et quidem honestis similia sunt quædam non honesta, et bonis non bona, et artificiosis minime artificiosa. Quid dubitamus igitur affirmare, nihil inter hæc interesse? Ne repugnantia quidem videmus? nihil est enim, quod de suo genere in aliud genus transferri possit. At si efficeretur, ut inter visa differentium generum nihil interesset: reperirentur, quæ et in suo genere essent, et in alieno; quod fieri qui potest? Omnium deinde inanium visorum una depulsio est, sive illa cogitatione informantur, quod fieri solere concedimus; sive in quiete, sive per vinum, sive per insaniam. Nam ab omnibus ejusdem modi visis perspicuitatem, quam mordicus tenere debemus, abesse dicemus. Quis enim, quum sibi fingit aliquid, et cogitatione depingit, non, simul ac se ipse commovit, atque ad se revocavit, sentit, quid intersit inter perspicua, et inania? Eadem ratio est somniorum. Num censes Ennium, quum in hortis cum Ser. Galba, vicino suo, ambu-

[1] Idem sit. — [2] *Wopkens, in Lect. Tullianis, pag.* 96, *legit* dicas. *Frustra; nam* ut *valet hic* exempli gratia.

point? pourquoi pas une enfin, également fausse ou vraie?» Si vous parvenez à cette conséquence, parce qu'on vous accorde chaque prémisse, ce sera ma faute; ce sera la vôtre, si vous y arrivez de vous-mêmes. En effet, qui vous accordera que Dieu peut tout [29], ou qu'il voudra tout ce qu'il peut? Sur quel fondement avancez-vous que, si deux choses se ressemblent, il est absolument nécessaire qu'on ne les distingue qu'avec peine; ensuite, qu'on ne les distingue point; enfin, qu'elles soient les mêmes? De cette manière, si les loups ressemblent aux chiens, vous irez jusqu'à dire qu'un loup est un chien. Il y a des choses honnêtes qui ressemblent à celles qui ne le sont pas; de bonnes choses qui se rapprochent des mauvaises, et des chefs-d'œuvre de l'art, semblables à des choses faites sans art. Pourquoi donc hésitons-nous à dire qu'il n'existe entre elles aucune différence? N'apercevons-nous pas même les contradictions? car rien ne saurait passer de son espèce dans une autre; or, si l'on prétendait n'établir aucune distinction entre les perceptions d'espèces différentes, il s'en trouverait qui seraient tout à la fois de leur espèce et d'une autre: la chose est-elle possible? A toutes les illusions produites par l'imagination, ou formées pendant le sommeil, l'ivresse ou la folie (et nous accordons qu'il y en a), il n'est qu'une réponse: ces perceptions n'offrent point le caractère d'évidence auquel nous devons nous tenir fortement attachés. Quel homme, après s'être figuré et représenté quelque chose par la pensée, ne reconnaît pas, lorsqu'il a secoué ce prestige, et qu'il est rentré en lui-même, la différence qui se trouve entre l'évident et l'imaginaire? Il en est de même des songes. Pensez-vous qu'Ennius après s'être promené dans les jardins de Serv. Galba son

lavisset, dixisse, Visus sum mihi cum Galba ambulare? At, quum somniavit, ita narravit :

[1] Visus Homerus adesse poeta.

Idemque in Epicharmo;

Nam videbar somniare [2] me et ego esse mortuum.

Itaque, simul ut experrecti sumus, visa illa contemnimus; neque ita habemus, ut ea, quæ in foro gessimus.

XVII. At enim dum videntur, eadem est in somnis species [3] eorum, quæ vigilantes videmus. Plurimum interest; sed id omittamus : illud enim dicimus, non eamdem esse vim, neque integritatem dormientium, et vigilantium, nec mente, nec sensu. Ne vinolenti quidem quæ faciunt, eadem approbatione faciunt, qua sobrii : dubitant, hæsitant, revocant se interdum, iisque, quæ videntur, imbecillius assentiuntur; quumque edormiverunt, illa visa quam levia fuerint, intelligunt. Quod idem contingit insanis; ut et incipientes furere, sentiant, et dicant, aliquid, quod non sit, id videri sibi; et, quum relaxentur, sentiant, atque illa dicant Alcmæonis :

Sed mihi neutiquam cor consentit cum oculorum adspectu.

At enim ipse sapiens sustinet se in furore, ne approbet falsa pro veris. Et alias quidem sæpe, si aut

[1] *Versus integer a scholiast. Horat. in Epist.*, II, 1, 50 : In somnis mihi visus Homerus adesse poeta. — [2] *Gœrenz. veterem conjecturam admisit*, memet esse mortuum. — [3] *Lallem. post Lambinum, ut solet, et post. eos, Ernest.*, horum et eorum. *Male, et contra mss.*

voisin, eût dit : Il m'a paru que je me promenais avec Galba? Mais il dit en faisant le récit d'un songe [30] :

Il m'a semblé qu'Homère était devant mes yeux.

Et dans son *Épicharme* :

J'ai cru que j'étais mort, je l'ai cru, mais en songe.

Aussi, dès que nous sommes éveillés, nous méprisons ces visions, et nous ne les mettons pas au même rang que nos actions publiques.

XVII. Mais, dans ces visions, les choses que nous voyons pendant la veille ont en songe la même apparence. Il s'en faut bien; mais qu'il nous suffise ici d'observer [31] que la force et l'intégrité de l'esprit et des sens ne sont pas les mêmes dans la veille et dans le sommeil [32]. Un homme ivre n'agit pas avec la même assurance qu'un homme à jeun : il doute, hésite, se rétracte souvent; il n'adhère que faiblement à ce qui lui passe dans l'esprit; et les vapeurs du vin une fois dissipées, il aperçoit l'incohérence de toutes ces illusions. La même chose arrive aux insensés; au commencement de leur accès, ils le sentent; ils disent qu'il leur semble voir ce qui n'est point; lorsque le mal se ralentit, ils s'en aperçoivent, et disent comme Alcméon :

Mon cœur avec mes yeux ne saurait s'accorder. *

Mais le sage, durant la fureur, suspend son jugement, afin de ne pas admettre le faux pour le vrai. Sans doute; comme il le suspend souvent dans d'autres occasions : quand ses organes sont appesantis ou émoussés; quand les objets qu'il voit sont confus, ou qu'il n'a pas le

* Vers de l'*Alcméon* d'Ennius, tragédie citée encore par Cicéron, *de Finibus*, IV, 23, tom. XXIII, pag. 370.

in sensibus ipsius est aliqua forte gravitas, aut tarditas, aut obscuriora sunt quæ videntur, aut a perspiciendo temporis brevitate excluditur. Quanquam totum hoc, sapientem aliquando sustinere assensionem, contra vos est. Si enim inter visa nihil interesset, aut semper sustineret, aut nunquam. Sed ex hoc genere toto perspici potest levitas orationis eorum, qui omnia cupiunt confundere. Quærimus gravitatis, constantiæ, firmitatis, sapientiæ judicium : utimur exemplis somniantium, furiosorum, ebriosorum. [1] Illud attendimus, in hoc omni genere quam inconstanter loquamur. Non enim proferremus vino, aut somno oppressos, aut mente captos, tam absurde, ut tum diceremus interesse inter vigilantium visa, et sobriorum, et sanorum, et eorum qui essent aliter affecti; tum nihil interesse.

Ne hoc quidem cernunt, omnia se reddere incerta, quod nolunt. Ea dico incerta, quæ ἄδηλα Græci. Si enim res se ita habeant, ut nihil intersit, utrum ita cui videatur, ut insano, an sano : cui possit exploratum esse de sua sanitate? quod velle efficere, non mediocris [2] insaniæ est. Similitudines vero aut geminorum, aut signorum annulis impressorum, pueriliter consectantur. Quis enim nostrum similitudines negat esse, quum eæ plurimis in rebus appareant? Sed, si satis est ad tollendam cognitionem, similia esse multa multorum : cur eo non estis contenti, præsertim concedentibus nobis? et cur id potius contenditis, quod rerum natura non patitur,

[1] *Gœrenz. e conjectura*, Num illud. *Alii*, attendamus. — [2] Insania.

temps de les envisager. Au reste, cette précaution de la part du sage parle contre vous. En effet, si les perceptions ne différaient point, il suspendrait toujours son jugement, ou ne le suspendrait jamais. Il n'est pas une seule de ces objections qui ne prouve la légèreté de ceux qui veulent tout confondre. Nous demandons quels sont les jugements de la gravité, de la constance, de la fermeté, de la sagesse; et l'on nous cite des rêveurs, des insensés, des gens ivres. Ne perdons jamais de vue les inconséquences dont toute cette discussion fournit tant d'exemples; et nous n'alléguerons jamais les hommes pris de vin, plongés dans le sommeil, ou en proie à la démence, pour dire, tantôt que les perceptions des hommes éveillés, sobres, sensés, diffèrent des perceptions de ceux qui sont dans un état opposé, tantôt qu'elles n'en diffèrent point.

Les académiciens ne voient pas que, contre leur propre sentiment, ils rendent tout incertain. J'appelle incertain, ce que les Grecs désignent par *ἄδηλον*. S'il n'y a réellement point de différence entre les idées d'un homme sensé, et celles d'un insensé, qui peut être assuré de son bon sens? Nous réduire à cet état d'incertitude, c'est une bien grande folie. Quant à leurs similitudes prises des jumeaux, ou des empreintes d'un même cachet, elles sont fort puériles. Qui d'entre nous soutient qu'il n'y a pas de choses semblables, quand on en voit un si grand nombre? Si, pour nous priver de toute connaissance, il suffit que plusieurs choses se ressemblent, pourquoi ne pas vous en tenir à ces ressemblances dont nous tombons d'accord? pourquoi prétendre, contre les lois de la nature, que chaque être, dans son espèce, n'est pas tel qu'il est, et qu'il y a une

ut non suo quidque genere sit tale, quale est? nec sit in duobus, aut pluribus, nulla re differens ulla communitas? Ut [1] sibi sint et ova ovorum, et apes apium simillimæ : quid pugnas igitur? aut quid tibi vis in geminis? Conceditur enim similes esse; quo contentus esse potueras. Tu autem vis eosdem plane esse, non similes; quod fieri nullo modo potest. Dein confugis ad physicos eos, qui maxime in academia irridentur; a quibus ne tu quidem jam te abstinebis : et ais Democritum dicere, innumerabiles esse mundos, et quidem sic quosdam inter se non solum similes, sed undique perfecte et absolute ita pares, ut inter eos nihil prorsus intersit, et eos quidem innumerabiles; itemque homines. Deinde postulas, ut, si mundus ita sit par alteri mundo, ut inter eos ne minimum quidem intersit, concedatur tibi, ut in hoc quoque nostro mundo aliquid alicui par sit, ut nihil differat, nihil intersit. Cur enim, inquies, quum ex illis individuis, unde omnia Democritus gigni affirmat, in reliquis mundis, et in his quidem innumerabilibus innumerabiles Q. Lutatii Catuli non modo possint esse, sed etiam sint; in hoc tanto mundo Catulus alter non possit effici?

XVIII. Primum quidem me ad Democritum vocas, cui non assentior; potiusque [2] refellam, propter id, quod dilucide docetur a politioribus physicis, singularum rerum singulas proprietates esse. Fac enim antiquos illos Servilios, qui gemini fuerunt, tam similes, quam dicuntur : num censes etiam eos-

[1] *Forte*, tibi. — [2] *Ernest.*, refello.

si grande uniformité entre deux ou plusieurs choses, qu'elles ne diffèrent aucunement entre elles? Un œuf ressemble à un œuf, et une abeille à une abeille : soit. Pourquoi donc tant de débats? que prétendez-vous avec vos jumeaux? On vous accorde qu'ils se ressemblent; vous pouviez vous contenter de cet aveu. Vous voulez qu'ils soient, non semblables, mais les mêmes, ce qui est impossible. Ensuite vous avez recours à ces physiciens qui ont fait si souvent la risée de l'académie, et que bientôt vous ne ménagerez pas davantage. Démocrite soutient, dites-vous, qu'il y a des mondes innombrables, et qu'une infinité de mondes et d'hommes sont, non seulement semblables, mais en tout si parfaitement et si absolument égaux, qu'ils ne diffèrent point. Vous demandez alors que si deux mondes sont tellement égaux qu'il ne puisse se trouver entre eux la plus légère différence, on vous accorde que, dans le nôtre aussi, on remarque des choses tellement semblables, qu'il n'y a aucune différence entre elles. Puisque, dites-vous, ces atomes qui, selon Démocrite, donnent naissance à tout, ont pu former, et même ont formé dans ces mondes innombrables un nombre infini de Q. Lutatius Catulus, pourquoi, dans notre monde qui est si grand, ne peut-il pas exister un second Catulus?

XVIII. D'abord, vous me citez au tribunal de Démocrite, et je ne suis pas de son sentiment; je le réfuterais plutôt, fondé sur la doctrine positive des meilleurs physiciens, qui assignent à chaque individu ses propriétés particulières. Supposez que ces anciens jumeaux, les Servilius, aient été aussi semblables qu'on le dit, pensez-vous qu'ils fussent les mêmes? On ne les distinguait point dans Rome, mais on les distinguait chez eux; leur

dem fuisse? Non cognoscebantur foris; at domi. Non ab alienis; at a suis. An non videmus, hoc usu venire, ut quos nunquam putassemus a nobis internosci posse, eos, consuetudine adhibita, tam facile internosceremus, uti ne minimum quidem [1] similes viderentur? Hic, pugnes licet, non repugnabo: quin etiam concedam, illum ipsum sapientem, de quo omnis hic sermo est, quum ei res similes occurrant, quas non habeat denotatas, retenturum assensum; nec unquam ulli viso assensurum, nisi quod tale fuerit, quale falsum esse non possit. Sed ad ceteras res habet quamdam artem, qua vera a falsis possit distinguere; et ad similitudines istas usus adhibendus est. Ut mater geminos internoscit consuetudine oculorum: sic tu internosces, si assueveris. Videsne, ut in proverbio sit ovorum inter se similitudo? tamen hoc accepimus, Deli fuisse complures (salvis rebus illis), qui gallinas alere permultas quæstus causa solerent. Hi quum ovum inspexerant, quæ id gallina peperisset, dicere solebant. Neque id est contra nos. Nam nobis satis est, ova illa internoscere. Nihil enim magis assentiri [2] potest, hoc illud esse, quam si inter illa omnino nihil interesset. Habeo enim regulam, ut talia visa vera judicem, qualia falsa esse non [3] possint. Ab hac mihi non licet transversum, ut aiunt, digitum discedere, ne confundam omnia. Veri enim et falsi non modo cognitio,

[1] Similes esse. *Schütz vero conjicit*, ut qui ne minimum quidem similes viderentur. — [2] *Locus valde dubius. Sequor in interpretando emendationem Davisii*, par est. — [3] Possunt.

ressemblance trompait les étrangers, mais non leur famille. Il est des personnes que nous aurions cru ne pouvoir jamais distinguer l'une de l'autre : ne nous arrive-t-il pas bientôt de les confondre si peu, que nous ne les trouvons plus ressemblantes? Disputez à ce sujet tant qu'il vous plaira, je ne vous ferai pas la moindre objection; je vous accorderai même que si le sage, qui est l'unique objet de ce discours, trouve des choses semblables dont il n'a pas encore noté la différence, il suspendra son jugement, et qu'il n'admettra que les perceptions qui ne peuvent jamais être fausses. Pour les choses qui ne se ressemblent pas, le sage connaît l'art de distinguer le vrai du faux; pour celles qui se ressemblent, il faut de la pratique et de l'expérience. Comme une mère distingue par l'habitude un jumeau de l'autre, vous en ferez autant si vous les fréquentez. Vous voyez comme la ressemblance des œufs a passé en proverbe : cependant, lorsque Délos florissait, il y avait, à ce que nous avons appris, beaucoup de personnes qui faisaient le commerce de volaille, et qui n'avaient qu'à regarder un œuf pour nommer la poule qui l'avait pondu. Cette ressemblance même n'est point contre nous; car il nous suffit de pouvoir les distinguer; et quand je dis, *c'est celui-là,* je ne suis pas plus obligé de donner mon assentiment à cette idée, que s'il n'y avait aucune différence entre eux [33] : ma règle est de n'admettre pour vraies que les perceptions qui ne peuvent être fausses. Je ne saurais m'en écarter d'une ligne, sous peine de tout confondre. Si le vrai ne diffère point du faux, non seulement la connaissance en devient impossible, mais leur essence est anéantie. Il n'est pas moins absurde de dire, comme vous le dites aussi, que les traces des perceptions qui s'impriment dans l'esprit

sed et natura tolletur, si nihil erit, quod intersit: ut etiam illud absurdum sit, quod interdum soletis dicere, quum visa in [1] animis imprimantur, non vos id dicere, inter ipsas impressiones nihil interesse, sed inter species et quasdam formas eorum. Quasi vero non specie visa judicentur: quæ fidem nullam habebunt, sublata veri et falsi nota. Illud vero perabsurdum, quod dicitis, probabilia vos sequi, si re nulla impediamini. Primum qui potestis non impediri, quum a veris falsa non distent? deinde quod judicium est veri, quum sit commune falsi? Ex his illa necessario nata est ἐποχὴ, id est assensionis retentio; in qua melius sibi constitit Arcesilas, si vera sunt, quæ de Carneade nonnulli existimant. Si enim percipi nihil potest, quod utrique visum est; tollendus assensus est. Quid enim est tam futile, quam quidquam approbare non cognitum? Carneadem autem etiam heri audiebamus solitum esse delabi interdum, ut diceret, opinaturum, id est, peccaturum esse sapientem. Mihi porro non tam certum est, esse aliquid, quod comprehendi possit, de quo jam nimium etiam diu disputo, quam sapientem nihil opinari, id est, nunquam assentiri rei vel falsæ, vel incognitæ.

Restat illud, quod dicunt, veri inveniendi causa contra omnia dici oportere, et pro omnibus. Volo igitur videre, quid invenerint. Non solemus, inquit, ostendere. Quæ sunt tandem ista mysteria? aut cur celatis, quasi turpe aliquid, sententiam vestram?

[1] *Ernest.*, animos.

peuvent être différentes, mais que leurs apparences, que leurs formes ne le sont pas : comme si l'on ne jugeait pas des perceptions par les apparences, auxquelles on ne peut pas se fier sans le moyen de discerner le vrai et le faux [34]. Vous tombez dans une absurdité plus grande, lorsque vous dites que vous suivez la probabilité, si rien ne vous en empêche. D'abord, ne trouvez-vous pas un obstacle insurmontable dans la ressemblance du faux et du vrai? En second lieu, quel est le caractère distinctif du vrai, si ce caractère lui est commun avec le faux? De ces principes résulte nécessairement cette suspension du jugement, cette *époque* [35], dans laquelle Arcésilas est plus conséquent que Carnéade, si ce que plusieurs philosophes pensent de Carnéade est vrai; car, si rien n'est compréhensible, comme le disent Arcésilas et Carnéade, il faut suspendre son jugement. Quoi de plus futile, en effet, que d'approuver ce que l'on ne connaît point? Hier même nous entendions affirmer que Carnéade se laissait quelquefois aller jusqu'à dire que le sage souscrirait aux propositions incertaines, c'est-à-dire ferait des fautes. Je suis sûr qu'il y a des choses qu'on peut comprendre, article que je crois avoir assez et trop débattu; mais je suis encore plus sûr qu'un sage n'admettra jamais une chose fausse ou inconnue.

Reste cette maxime académique : pour trouver la vérité, il faut en tout soutenir le pour et le contre. Je voudrais bien voir ce qu'ils ont trouvé. Nous ne le montrons pas, répondent-ils [36]. Quels sont ces mystères? pourquoi cacher votre sentiment comme un opprobre [37]? Nous voulons que nos disciples suivent la raison et non l'autorité. Serait-ce un mal de réunir les deux? Il y a

Ut, qui audient, inquit, ratione potius, quam auctoritate ducantur. Quid si [1] utroque? num pejus est? Unum tamen illud non celant, nihil esse, quod percipi possit. An in eo auctoritas nihil obest? Mihi quidem videtur vel plurimum. Quis enim ista tam aperte perspicueque et perversa et falsa secutus esset, nisi tanta in Arcesila, multo etiam major in Carneade et copia rerum, et dicendi vis fuisset?

XIX. Hæc [2] Antiochus fere et Alexandriæ tum, et multis annis post, multo etiam asseverantius, in Syria quum esset mecum, paullo ante quam [3] est mortuus. Sed jam confirmata causa, te, hominem amicissimum (me autem appellabat), et aliquot annis minorem natu, non dubitabo monere. Tune, quum tantis laudibus philosophiam extuleris, Hortensiumque nostrum dissentientem commoveris, eam philosophiam sequere, quæ confundit vera cum falsis, spoliat nos judicio, privat approbatione, omnibus orbat sensibus? Et Cimmeriis quidem, quibus adspectum solis sive deus aliquis, sive natura ademerat, sive ejus loci, quem incolebant, situs, ignes tamen aderant, quorum illis uti lumine licebat: isti autem, quos tu probas, tantis offusis tenebris, ne scintillam quidem ullam nobis ad [4] dispiciendum reliquerunt. Quos si sequamur, iis vinculis simus adstricti, ut nos commovere nequeamus. Sublata enim assensione, omnem et motum animorum, et actionem rerum sustulerunt. Quod non modo recte fieri, sed omnino fieri non potest. Provide etiam, ne uni tibi

[1] Utrumque. — [2] Antonius. — [3] Esset. — [4] Adspiciendum.

cependant un de leurs dogmes qu'ils ne cachent point; c'est qu'on ne peut rien saisir. Mais, dans ce dogme, l'autorité ne nuit-elle pas? Beaucoup, suivant moi. Qui aurait embrassé des sentiments dont la fausseté est d'une telle évidence, si l'on n'avait admiré dans Arcésilas, et bien plus encore dans Carnéade, l'abondance des pensées et l'énergie de l'expression?

XIX. Voilà à peu près ce que nous dit Antiochus à Alexandrie, et ce que plusieurs années après il répéta d'une manière encore plus positive, lorsqu'il était avec moi en Syrie peu de temps avant sa mort. Maintenant que je suis sûr de ma cause, je n'hésiterai pas à vous donner un avis (il m'adressait la parole), à vous que j'aime particulièrement, et qui êtes plus jeune que moi de quelques années. Quoi! vous qui avez fait un si bel éloge de la philosophie dans cet ouvrage dont notre ami Hortensius, quoique d'un sentiment contraire au vôtre, a été si vivement touché [38], embrasserez-vous une doctrine qui confond le vrai avec le faux, qui nous ôte le jugement, nous prive de la liberté d'approuver, nous dépouille de tous nos sens? Les Cimmériens [39] à qui la nature, ou quelque divinité, ou la situation de leur pays ôtait la vue du soleil, avaient au moins le feu et pouvaient se servir de sa lumière; tandis que ces philosophes qui vous plaisent, après nous avoir enveloppés d'épaisses ténèbres, ne nous ont pas laissé la moindre étincelle pour nous éclairer. Si nous les suivons, nous nous sentirons de tous côtés emprisonnés dans leurs chaînes. Supprimer l'assentiment, c'est anéantir tout mouvement de l'âme, toute action; ce qui est déraisonnable, ou plutôt ce qui est impossible. Songez-y : peut-être êtes-

istam sententiam minime liceat defendere. An tu, quum res occultissimas aperueris, in lucemque protuleris, juratusque dixeris, ea te comperisse; quod mihi quoque licebat, qui ex te illa cognoveram: negabis esse rem ullam, quæ cognosci, comprehendi, percipi possit? Vide, quæso, etiam atque etiam, ne illarum quoque rerum pulcherrimarum a te ipso minuatur auctoritas.

Quæ quum dixisset ille, finem fecit. Hortensius autem vehementer admirans (quod quidem perpetuo, Lucullo loquente, fecerat, ut etiam manus sæpe tolleret: nec mirum; nam nunquam arbitror contra academiam dictum esse subtilius), me quoque, jocansne, an ita sentiens (non enim satis intelligebam), cœpit hortari, ut sententia desisterem. Tum mihi Catulus, Si te, inquit, Luculli oratio flexit, quæ est habita memoriter, accurate, copiose: taceo, neque te, quo minus, si tibi ita videatur, sententiam mutes, deterrendum puto. Illud vero non censuerim, ut ejus auctoritate moveare. Tantum enim [1] non te modo monuit, inquit, arridens, ut caveres, ne quis improbus tribunus plebis, quorum vides quanta copia semper futura sit, arriperet te, et in concione quæreret, qui tibi constares, quum idem negares quidquam certi posse reperiri, idem te comperisse dixisses. Hoc, quæso, ne te terreat. De causa autem ipsa malim quidem te ab hoc dissentire. Sin cesseris, non magnopere mirabor. Memini enim Antiochum ipsum, quum annos multos talia sensisset,

[1] Te non modo. *Gœrenz. habet,* Tantum enim te m. m.

vous le seul à qui ces paradoxes ne soient point permis. Vous, qui avez dévoilé et mis au grand jour les trames les plus cachées, vous dont les serments ont attesté que vous les aviez découvertes (et je pouvais, d'après votre confidence, les attester comme vous), oseriez-vous prétendre qu'il n'y a rien qu'on puisse savoir, pénétrer, saisir? Gardez, je vous en conjure, d'affaiblir vous-même le mérite de vos belles actions.

Ainsi parla Lucullus. Pendant tout son discours, Hortensius l'avait admiré au point de lever souvent les mains au ciel; et je n'en suis pas étonné; car on n'a jamais, je crois, mieux attaqué l'académie. Il m'exhorta aussi après Lucullus, soit par plaisanterie, soit de bonne foi [40], à changer d'opinion. Si ce discours, me dit alors Catulus, où nous avons remarqué tant de présence d'esprit, d'ordre et d'élégance, vous a convaincu, je dois me taire, et ne point vous détourner de changer de sentiment à votre gré : je vous avertirai seulement de ne pas céder à l'autorité de Lucullus. Peu s'en faut, ajouta-t-il en souriant, qu'il ne vous ait conseillé de prendre garde que quelque méchant tribun du peuple (et il n'en manquera jamais, vous le voyez) ne s'emparât de vous, et ne vous demandât en pleine assemblée comment vous vous accordez avec vous-même, en disant, d'un côté, qu'on ne peut rien saisir de certain, et de l'autre, que vous avez tout découvert. Que cela ne vous épouvante pas, je vous en prie. Quant au fond de la question, j'aimerais mieux que vous fussiez d'un autre sentiment que notre ami. Si vous vous rendez, je n'en serai point surpris; car je me souviens qu'Antiochus fut académicien pendant longtemps, et changea d'opinion dès qu'il lui plut. Après

simul ac visum sit, sententia destitisse. Hæc quum dixisset Catulus, me omnes intueri.

XX. Tum ego non minus commotus, quam soleo in causis majoribus, hujusmodi [1] quadam oratione sum exorsus : Me, Catule, oratio Luculli de ipsa re ita movit, ut docti hominis, et copiosi, et parati, et nihil prætereuntis eorum, quæ pro illa causa dici possint; non tamen ut ei respondere posse diffiderem. Auctoritas autem tanta plane me movebat, nisi tu opposuisses non minorem tuam. Aggrediar igitur, si pauca ante quasi de fama mea dixero.

Ego enim si aut ostentatione aliqua adductus, aut studio certandi, ad hanc potissimum philosophiam me applicavi; non modo stultitiam meam, sed etiam mores, et naturam condemnandam puto. Nam, si in minimis rebus pertinacia reprehenditur, calumnia etiam coercetur : ego de omni statu, consilioque totius vitæ aut certare cum aliis pugnaciter, aut frustrari quum alios, tum etiam me ipsum velim? Itaque, nisi ineptum putarem, in tali disputatione id facere, quod, quum de republica discepatur, fieri interdum solet : jurarem per Jovem, deosque penates, me et ardere studio veri reperiendi, et ea sentire, quæ dicerem. Qui enim possum non cupere verum invenire, quum gaudeam, si simile veri quid invenerim? Sed, ut hoc pulcherrimum esse judicem, vera videre : sic, pro veris probare falsa, turpissimum est. Nec tamen ego is sum, qui nihil unquam falsi approbem, qui nunquam assentiar,

[1] Quasi.

ces paroles de Catulus, tout le monde jeta les yeux sur moi.

XX. Alors, aussi vivement ému que j'ai coutume de l'être dans les grandes causes, je commençai à peu près en ces termes : Catulus, je suis frappé du discours de Lucullus, et j'admire en lui l'instruction, l'abondance, la facilité; il n'a rien oublié de ce qu'on pouvait dire en faveur de sa cause : je ne désespère pourtant pas de lui répondre. Sa grande autorité me faisait impression, si vous n'y aviez opposé la vôtre qui n'est pas moindre. J'entrerai donc en matière, après avoir, pour ainsi dire, défendu en peu de mots ma réputation.

Si j'ai préféré la philosophie académique par ostentation ou par un certain goût pour la dispute, je reconnais ma folie, et j'avoue même que, par cette légèreté de caractère, j'ai encouru de justes reproches. Lorsque dans les moindres choses on blâme l'opiniâtreté, et on réprime la chicane, voudrais-je, sur la conduite et sur les intérêts de la vie entière, ou disputer avec les autres par esprit de contradiction, ou les induire en erreur en me trompant moi-même? C'est au point que, si je ne regardais comme une inconvenance de faire, dans cette discussion, ce qu'on fait quelquefois dans les débats politiques, j'attesterais Jupiter et les dieux de la patrie que mon plus vif désir est de découvrir la vérité, et que mes discours sont d'accord avec mes sentiments. Pourrais-je ne pas souhaiter ardemment de trouver la vérité, moi qui me réjouis toutes les fois que j'ai trouvé quelque chose de vraisemblable? Mais autant il est beau, selon moi, de rencontrer le vrai, autant il est honteux de prendre le faux pour le vrai. Cependant je ne suis pas de ceux qui n'admettent jamais rien de faux, qui suspendent toujours leur jugement, qui ne se permettent

qui nihil opiner; sed quærimus de sapiente. Ego vero ipse et magnus quidem sum opinator (non enim sum sapiens), et meas cogitationes sic dirigo, non ad illam parvulam Cynosuram,

Qua fidunt duce nocturna Phœnices in alto,

ut ait Aratus, eoque directius gubernant, quod eam tenent,

Quæ cursu interiore, brevi convertitur orbe;

sed ad Helicen, et clarissimos septemtriones, id est, rationes has, latiore specie, non ad tenue elimatas: eo fit, ut errem, et vager latius. Sed non de me, ut dixi, sed de sapiente quæritur. Visa enim ista quum acriter mentem sensumve pepulerunt, accipio, hisque interdum etiam assentior, nec percipio tamen. Nihil enim arbitror posse percipi. Non sum sapiens; itaque visis cedo, neque possum resistere. Sapientis autem hanc censet Arcesilas vim esse maximam, Zenoni assentiens, cavere, ne capiatur; ne fallatur, videre. Nihil est enim ab ea cogitatione, quam habemus de gravitate sapientis, errore, levitate, temeritate dijunctius. Quid igitur loquar de firmitate sapientis? quem quidem nihil opinari tu quoque, Luculle, concedis. Quod quoniam a te probatur (ut præpostere tecum agam, mox referam me ad ordinem), hæc primum conclusio quam habeat vim, considera.

XXI. Si ulli rei sapiens assentietur unquam,

jamais une *opinion;* mais il est ici question du sage. Pour moi, je l'avoue, je suis un grand *opinâteur* [41]; car je ne suis pas un sage, et je dirige souvent mes pensées, non du côté de la petite Ourse qui, dans l'ombre des nuits,

> Au nocher tyrien sert de guide fidèle,

comme dit Aratus, et qui règle d'autant mieux la marche des vaisseaux,

> Que dans un cercle étroit elle borne son cours;

mais vers la brillante constellation de la grande Ourse, dont la carrière est plus large et plus étendue, comme le champ des probabilités. Aussi j'erre quelquefois au hasard et sans guide. Mais, je le répète, il n'est pas question de moi; nous parlons du sage. Lorsque ces perceptions ont vivement frappé mon esprit et mes sens, je les adopte, quelquefois même j'y donne mon assentiment; cependant je ne les saisis point; car je pense qu'on ne peut rien saisir. Je ne suis point le sage que nous cherchons; je cède aux apparences; je ne puis y résister. Arcésilas, d'accord avec Zénon, trouve que la supériorité du sage consiste à ne point se laisser surprendre, à se garder de l'erreur. Rien n'est plus éloigné de l'idée que nous avons de la gravité du sage, que l'erreur, la légèreté, la précipitation. Pourquoi insister sur la fermeté du sage? Vous-même, Lucullus, vous avouez qu'il ne se rendra jamais à ce qui est douteux. Puisque vous admettez ce principe, j'oublierai un instant l'ordre de cette discussion, pour y rentrer bientôt, et je vous engagerai à réfléchir sur la force de ce premier argument.

XXI. Si le sage donne quelquefois son assentiment,

aliquando etiam opinabitur; nunquam autem opinabitur : nulli igitur rei assentietur. Hanc conclusionem Arcesilas [1] probabat : confirmabat enim et primum, et secundum. Carneades nonnunquam secundum illud dabat, assentiri aliquando. Ita sequebatur etiam opinari : quod tu non vis, et recte, ut mihi videris. Sed illud primum, sapientem, si assensurus esset, etiam opinaturum, falsum esse et stoici dicunt, et eorum adstipulator Antiochus. Posse enim eum falsa a veris, et quæ non [2] possint percipi, ab his, quæ possint, distinguere. Nobis autem primum, etiamsi quid percipi possit, tamen ipsa consuetudo assentiendi, periculosa esse videtur et lubrica. Quamobrem quum tam vitiosum esse constet, assentiri quidquam aut falsum, aut incognitum : sustinenda est potius omnis assensio, ne præcipitet, si temere processerit. Ita enim finitima sunt falsa veris, eaque, quæ percipi [3] non possunt, [4] his, quæ possunt (si modo ea sunt quædam : jam enim videbimus), ut [5] tam præcipitem in locum non debeat se sapiens committere. Sin autem, omnino nihil esse, quod percipi possit, a me sumsero, et, quod tu mihi das, accepero, sapientem nihil opinari; effectum illud erit, sapientem assensus omnes cohibiturum : ut tibi videndum sit, idne malis, an aliquid opinaturum esse sapientem. Neutrum, inquies, illorum. Nitamur igitur, nihil posse percipi. Etenim de eo omnis est controversia.

[1] Probat. — [2] Possunt. — [3] *Abest* non. — [4] *Absunt verba*, his, quæ possunt. — [5] Tamen.

il admettra quelquefois des choses incertaines; or c'est ce qu'il ne fera jamais; il ne donnera donc jamais son assentiment. Cette conclusion est conforme au système d'Arcésilas, qui prouvait les deux prémisses. Carnéade convenait quelquefois que le sage peut adopter une proposition. Il s'ensuit qu'il peut souscrire à des choses incertaines : c'est ce que vous niez, et selon moi vous avez raison. Mais la première prémisse, que si un sage donne son assentiment, il souscrira à des choses incertaines, est fausse, si l'on en croit les stoïciens et Antiochus après eux. Ils prétendent que le sage peut distinguer ce qui est vrai de ce qui est faux, et ce qui est compréhensible de ce qui ne l'est pas. D'abord, en admettant que l'on puisse saisir certaines choses, je trouve que l'habitude de l'assentiment est dangereuse et glissante. Puisque l'on convient du tort que l'on a d'ajouter foi à ce qui est faux ou inconnu, il importe toujours de suspendre son jugement plutôt que de risquer une chute en s'engageant sans précaution. Le faux s'approche tant du vrai, et les choses compréhensibles de celles qu'on ne peut saisir (si l'on peut saisir quelque chose, ce que nous verrons tout à l'heure), que le sage ne doit pas se hasarder dans un défilé si périlleux. Si je suppose qu'il n'est absolument rien qui puisse être saisi, et que j'adopte ensuite ce que vous m'accordez, que le sage n'acquiesce point à des opinions incertaines, j'aurai prouvé que le sage doit toujours suspendre son jugement; il ne vous restera qu'à opter entre ma conclusion et la permission donnée au sage d'admettre ce qui est incertain. Je ne choisirai ni l'un ni l'autre, direz-vous. Tâchons donc de prouver qu'on ne peut rien saisir; c'est le nœud de la question.

XXII. Sed prius pauca cum Antiocho; qui hæc ipsa, quæ a me defenduntur, et didicit apud Philonem tam diu, ut constaret, diutius didicisse neminem, et scripsit de his rebus acutissime, et idem hæc non acrius accusavit in senectute, quam antea defensitaverat. Quamvis igitur fuerit acutus, ut fuit, tamen inconstantia levatur auctoritas. Quis [inquam] enim iste dies illuxerit, quæro, qui illi ostenderit eam, quam multos annos esse [1] negitavisset, veri et falsi notam? Excogitavit aliquid? Eadem dicit, quæ stoici. Pœnituit eum illa sensisse? Cur non se transtulit ad alios, et maxime ad stoicos? eorum enim erat propria ista dissensio. Quid? eum Mnesarchi pœnitebat? quid? Dardani? qui erant Athenis tum principes stoicorum. Nunquam a Philone discessit, nisi posteaquam ipse cœpit, qui se audirent, habere. Unde autem subito vetus academia revocata est? Nominis dignitatem videtur, quum a re ipsa descisceret, retinere voluisse: [2] quod erant, qui illum gloriæ causa facerent sperare, etiam fore, ut ii, qui se sequerentur, Antiochii vocarentur. Mihi autem magis videtur non potuisse sustinere concursum omnium philosophorum. Etenim de ceteris sunt inter illos nonnulla communia: hæc academicorum est una sententia, quam reliquorum philosophorum nemo probet. Itaque cessit; et ut ii, qui [3] sub Novis solem non ferunt, item ille, quum æstuaret, Vete-

[1] *Ernest.*, negavisset. — [2] Quid? erant, qui ill. *Optima Gœrenzii conjectura.* — [3] *Vulg.* sub nubes. *Petr. Fabri emendationem nemo non probat, quanquam Hülsemann. male repugnet.*

XXII. Mais je dirai d'abord quelques mots d'Antiochus. Ce philosophe étudia sous Philon, plus longtemps que tout autre, la doctrine que je soutiens; il écrivit en sa faveur avec beaucoup de pénétration; et dans sa vieillesse, il mit autant d'obstination à la combattre, qu'il en avait mis d'abord à la défendre. Il ne manquait sûrement pas de génie; mais son inconstance diminue beaucoup son autorité. Quelle lumière soudaine lui a donc montré cette marque distinctive du vrai et du faux, qu'il avait niée durant tant d'années? A-t-il fait quelque découverte? Il répète ce qu'ont dit les stoïciens. S'est-il repenti d'avoir pensé comme l'académie? Pourquoi n'a-t-il pas embrassé une autre secte, et surtout la secte stoïque, dont le rapprochait son désaveu? Quoi donc? rougissait-il de suivre Mnésarque ou Dardanus, qui étaient alors à Athènes les chefs des stoïciens? Il ne s'éloigna de Philon que lorsqu'il eut lui-même des auditeurs. Mais d'où vient que tout à coup il prétend faire renaître l'ancienne académie? On croit que s'en étant écarté pour le fond de la chose, il a voulu garder ce nom respectable. On l'accusait aussi d'ambition, et on disait qu'il avait l'espérance d'entendre appeler ses disciples *Antiochiens*. Je crois plutôt qu'il redouta les assauts de tous les philosophes réunis; car ils ont tous des opinions communes entre eux, tandis que celle des académiciens sur l'évidence n'appartient qu'à eux seuls, et qu'elle est rejetée par tous les autres [42]. Il céda donc, et comme ceux qui, ne pouvant supporter le soleil des *boutiques Neuves* *, cherchent près de la colonne Ménia l'abri des *Anciennes*, il vint cacher son embarras à l'ombre de l'ancienne académie.

* « *Sub Novis* dicta pars in foro ædificiorum; quod vocabulum ejus pervetustum est. » Varron, *de Ling. Lat.*, V, 7. Voy. *de Orat.*, II, 66.

rum, ut Mænianorum, sic academicorum umbram secutus est. Quoque solebat uti argumento tum, quum ei placebat, nihil posse percipi, quum quæreret, Dionysius ille Heracleotes, utrum comprehendisset certa illa nota, qua assentiri dicitis oportere, illudne, quod multos annos tenuisset, Zenonique magistro credidisset, honestum quod esset, id bonum solum esse; an quod postea defensitavisset, honesti inane nomen esse, voluptatem esse summum bonum : qui ex illius commutata sententia docere vellet, nihil ita signari in animis nostris a vero posse, quod non eodem modo possit a falso, is curavit, quod argumentum ex Dionysio ipse sumsisset, ex eo ceteri sumerent.

XXIII. Sed cum [1] hoc alio loco plura; nunc ad ea, quæ a te, Luculle, dicta sunt. Et primum quod initio dixisti, videamus, quale sit : similiter a nobis de antiquis philosophis commemorari, atque seditiosi solerent claros viros, sed tamen populares aliquos nominare. Illi quum res non bonas tractent, similes bonorum videri volunt. Nos autem ea dicimus nobis videri, quæ vosmet ipsi nobilissimis philosophis placuisse conceditis. Anaxagoras nivem nigram dixit esse. Ferres me, si ego idem dicerem? tu, ne si dubitarem quidem. At quis est hic? num sophistes? sic enim [2] appellabantur ii, qui ostentationis, aut quæstus causa philosophabantur. Maxima fuit et gravitatis et ingenii gloria. Quid loquar de Democrito? quem cum eo conferre possumus non modo ingenii

[1] Hæc. — [2] *Ernest. ex emendatione*, appellantur.... philosophantur.

Dans le temps qu'Antiochus soutenait que rien n'est compréhensible, il demandait lequel des deux principes Denys d'Héraclée avait saisi au moyen de cette marque infaillible selon vous : si c'était le dogme suivant lequel l'honnête est le souverain bien, dogme qu'il avait reçu de son maître Zénon, et qu'il avait défendu pendant plusieurs années ; ou bien celui qui regarde l'honnête comme un vain mot, et le plaisir comme le plus grand des biens, dogme que le même Denys adopta dans la suite. Antiochus voulait prouver, en citant le changement de ce philosophe, que le faux pouvait toujours produire dans nos esprits les mêmes impressions que le vrai : il fournit maintenant aux autres l'argument que Denys lui avait fourni.

XXIII. Mais nous nous entretiendrons ailleurs plus longuement d'Antiochus ; venons, Lucullus, à votre discours. Nous citons, avez-vous dit d'abord, les anciens philosophes, comme les citoyens séditieux citent l'exemple de quelques hommes illustres et populaires. Les perturbateurs, en tramant des complots funestes, veulent paraître semblables aux gens de bien. Mais nous sommes de bonne foi quand nous disons que nous pensons ce que, de votre aveu, ont pensé les philosophes les plus célèbres. Anaxagore a dit que la neige était noire [43]. Souffririez-vous que je tinsse le même langage? vous ne me permettriez pas même le doute. Et qui était Anaxagore ? était-ce un sophiste ? on appelait ainsi ceux qui se livraient à la philosophie par ostentation ou par avarice. Non ; il mérita sa gloire par son caractère et son génie. Que dirai-je de Démocrite ? qui pouvons-nous lui comparer, et pour la grandeur de l'esprit, et pour la fermeté de l'âme ? C'est lui qui osa commencer

magnitudine, sed etiam animi? qui ita sit ausus ordiri, [1] « Hæc loquor de universis. » Nihil excipit, de quo non profiteatur : quid enim esse potest extra universa? Quis hunc philosophum non anteponit Cleanthi, Chrysippo, reliquisque inferioris ætatis? qui mihi, cum illo collati, quintæ classis videntur. Atque is non hoc dicit, quod nos, qui veri esse aliquid non negamus, percipi posse negamus : ille verum esse plane negat; esse sensus quidem non obscuros dicit, nec tenebricosos (sic enim appellat eos is, qui hunc maxime est admiratus, Chius Metrodorus initio libri, qui est de Natura) : « Nego, « inquit, scire nos, sciamusne aliquid, an nihil sciamus; ne id ipsum quidem [2] nescire, aut scire; nec « omnino, sitne aliquid, an nihil sit. » Furere tibi Empedocles videtur : at mihi dignissimum rebus iis, de quibus loquitur, sonum fundere. Num ergo is excæcat nos, aut orbat sensibus, si parum magnam vim censet in his esse ad ea, quæ sub eos subjecta sunt, judicanda? Parmenides, Xenophanes, minus bonis quanquam versibus, sed tamen illis versibus increpant eorum arrogantiam, quasi irati, qui, quum sciri nihil possit, audeant se scire dicere. Et ab his aiebas removendum Socratem et Platonem. Cur? an de ullis certius possum dicere? Vixisse cum his equidem videor : ita multi sermones perscripti sunt, e quibus dubitari non possit, quin Socrati nihil sit visum sciri posse. Excepit unum tan-

[1] *Λέγω τάδε περὶ τῶν ξυμπάντων, ap. Sext. Emp*, VII, 265. — [2] Nescire, scire nos.

un de ses ouvrages par ces mots : *Je vais parler de l'univers.* Il n'excepte rien ; car qu'est-ce que l'univers ne renferme pas ? Qui ne préfère ce philosophe à Cléanthe, à Chrysippe, et aux autres plus modernes ? comparés avec lui, ils me semblent de la cinquième classe [44]. Or, Démocrite ne dit pas comme nous qu'il y a des vérités, mais que nous ne pouvons les saisir; il dit qu'il n'y a rien de vrai. Il ne se contente pas de dire que nos sens sont obscurs et ténébreux (c'est l'expression dont se sert Métrodore, grand admirateur de Démocrite, au commencement de son livre *sur la Nature*) : « Je nie, dit-il, que nous sachions si nous savons quelque chose ou si nous ne savons rien, et que « nous sachions même ce que c'est que de savoir ou de « ne savoir pas; je nie que nous sachions s'il existe « quelque chose, ou s'il n'existe rien. » Empédocle vous paraît un extravagant ; moi je pense qu'il parle très dignement de ces grandes questions. Nous aveugle-t-il, nous prive-t-il de nos sens, en les trouvant trop faibles pour juger des objets ? Parménide, Xénophane, dans leurs vers, quelque médiocres qu'ils soient, réprimandent avec raison l'arrogance de ceux qui, quoiqu'on ne puisse rien savoir, osent dire qu'ils savent. Vous disiez aussi qu'il ne fallait pas compter Socrate et Platon parmi ceux qui soutiennent que nous ne savons rien. Pourquoi ? de qui puis-je parler avec plus d'assurance que de ces deux philosophes ? Il me semble avoir vécu avec eux, tant est grand le nombre des monuments qui ne nous permettent point de douter que, selon Socrate, nous ne pouvons rien savoir. La seule exception qu'il fait, est que pour lui il sait qu'il ne sait rien. Platon lui-même, enfin, n'aurait pas exposé ce sentiment dans une foule d'ouvrages, s'il ne l'eût approuvé; car il n'avait

tum, scire se, nihil se scire : nihil amplius. Quid dicam de Platone? qui certe tam multis libris hæc persecutus non esset, nisi probavisset. Ironiam enim alterius, perpetuam præsertim, nulla fuit ratio persequi.

XXIV. Videorne tibi, non, ut Saturninus, nominare modo illustres homines, sed etiam imitari nunquam, nisi clarum, nisi nobilem? Atqui habebam molestos vobis, sed minutos, Stilponem, Diodorum, Alexinum; quorum sunt contorta et aculeata quædam sophismata : sic enim appellantur fallaces conclusiunculæ. Sed quid eos colligam, quum habeam Chrysippum, qui fulcire putatur porticum stoicorum? Quam multa ille contra sensus, quam multa contra omnia, quæ in consuetudine probantur, dissolvit? idem mihi quidem non videtur, sed dissolverit sane : certe tam multa non collegisset, quæ nos fallerent probabilitate magna, nisi videret, his resisti non facile posse. Quid [1] Cyrenæi [videntur]? minime contemti philosophi; qui negant esse quidquam, quod percipi possit extrinsecus; ea se sola percipere, quæ tactu intimo sentiant, ut dolorem, ut voluptatem; neque se, quo quid colore, aut quo sono sit, scire; sed tantum sentire, affici se quodammodo.

Satis multa de auctoribus. Quanquam ex me quæsieras, nonne putarem post illos veteres, tot sæculis, inveniri verum potuisse, tot ingeniis, tantisque studiis, quærentibus. Quid inventum sit, paullo post

[1] *Boherius in Cic., pag.* 13, *conj.* Cyrenaici.

aucune raison de suivre jusqu'au bout l'ironie d'un autre.

XXIV. Ne trouvez-vous pas que, non content de citer, comme Saturninus, de grands personnages, j'imite les plus illustres? Je pouvais vous opposer encore, dans un rang inférieur, Stilpon, Diodore, Alexinus, dont les sophismes (on appelle ainsi les raisonnements captieux) ont de la finesse et de la subtilité. Mais pourquoi aller chercher ces philosophes, quand j'ai sous la main Chrysippe, la colonne du Portique? Combien d'objections n'a-t-il pas rassemblées contre les sens, contre tous nos jugements ordinaires? Mais il les a réfutées. Je ne le trouve pas; cependant, les eût-il réfutées, il n'en est pas moins certain qu'il n'aurait pas ramassé tant d'erreurs probables, s'il n'avait reconnu qu'il est difficile d'y résister. Que pensez-vous des cyrénaïques? ces philosophes, qui ne sont pas à mépriser, affirment qu'il n'y a rien d'extérieur qu'on puisse saisir; qu'ils ne saisissent que ce qu'ils sentent par le tact intérieur, comme la douleur, le plaisir; qu'ils ignorent quelle est la couleur, ou quel est le son d'un objet, mais qu'ils sentent qu'ils en sont affectés d'une certaine manière. [45]

C'en est assez sur les autorités : ici pourtant vous m'avez encore demandé si, depuis les anciens, après tant de siècles, de travaux et de grands génies, on n'avait rien découvert. C'est ce que j'examinerai bientôt, et je vous prendrai pour juge. En attendant, voici ce qui prouve qu'Arcésilas n'a pas attaqué Zénon par

videro, te ipso quoque judice. Arcesilam vero non obtrectandi causa cum Zenone pugnavisse, sed verum invenire voluisse, sic intelligitur. Nemo, inquam, superiorum non modo expresserat, sed ne dixerat quidem, posse hominem nihil opinari; nec solum posse, sed ita necesse esse sapienti. Visa est Arcesilæ quum vera sententia, tum honesta, et digna sapiente. Quæsivit de Zenone fortasse, quid futurum esset, si nec percipere quidquam posset sapiens, nec opinari sapientis esset. Ille, credo, Nihil opinaturum; quoniam esset, quod percipi posset. Quid ergo id esset? Visum, credo. Quale igitur visum? Tum illum ita [1] definisse, ex eo, quod esset, sicut esset impressum, et signatum, et [2] effictum. Post requisitum, etiamne, si ejusmodi esset visum verum, quale [3] vel falsum. Hic Zenonem vidisse acute, nullum esse visum, quod percipi posset, si id tale esset ab eo, quod est, ut [4] ejusdemmodi ab eo, quod non est, posset esse. Recte consensit Arcesilas; ad definitionem additum. Neque enim falsum percipi posse, neque verum, si esset tale, quale vel falsum. Incubuit autem in eas disputationes, ut doceret, nullum tale esse visum a vero, ut non ejusdemmodi etiam a falso [5] posset esse. Hæc autem est una contentio, quæ adhuc permanserit. Nam illud, nulli rei assensurum esse sapientem, nihil ad hanc controversiam pertinebat. Licebat enim nihil percipere, et tamen opinari; quod a Carneade dicitur proba-

[1] *Sic mss. Vulg.* definivisse. — [2] Effectum. — [3] *Abest* vel. — [4] Ejusmodi. — [5] Possit.

jalousie, mais qu'il a cherché la vérité. Les anciens, bien loin d'avoir formellement enseigné qu'on peut refuser son assentiment aux choses incertaines et que le sage non seulement le peut, mais le doit, ne l'avaient pas même dit. Arcésilas trouva cette proposition vraie, bienséante et digne du sage. Il demanda peut-être à Zénon ce qui arriverait si le sage ne pouvait rien percevoir de certain, et ne devait rien admettre de douteux. Zénon répondit, je pense : Il n'admettra rien de douteux, parce qu'il y a des choses dont il peut avoir la certitude. Quoi? dit Arcésilas. *L'objet*, aura sans doute répondu Zénon. Qu'est-ce donc que *l'objet ?* Zénon le définit, la perception de ce qui est, gravée, empreinte et figurée dans l'esprit. Arcésilas insiste : Cette perception sera-t-elle certaine, si la perception vraie se confond avec la fausse ? Zénon vit bien qu'on ne pourrait être sûr d'aucune perception, si ce qui n'est point en produisait une entièrement semblable à celle qui vient de ce qui est. Arcésilas en convint, et l'on modifia ainsi la définition *; car on ne peut être assuré, ni de ce qui est faux, ni du vrai, s'il ressemble au faux. Il s'attacha donc à prouver que la vérité ne peut pas produire une perception différente de celle qui naît de l'erreur. Tel est l'unique sujet de leur dispute qui subsiste encore aujourd'hui. Pour cette autre proposition, « Le sage ne donne à rien son assentiment, » elle ne regardait point cette controverse; car il était permis de n'être sûr de rien, et d'avoir des opinions, chose dont on assure que Carnéade tombait d'accord. Pour moi, qui me fie plus à Clitomaque qu'à Philon ou

* *Voy.* au chapitre 6 de ce Livre la définition que les stoïciens donnaient de l'*objet*, φαντασία.

tum. Equidem Clitomacho plus, quam Philoni, aut Metrodoro, credens, hoc magis ab eo disputatum, quam probatum puto.

XXV. Sed id omittamus. Illud certe, opinatione, et perceptione sublata, sequitur omnium assensionum retentio : ut, si ostendero, nihil posse percipi, tu concedas nunquam assensurum esse.

Quid ergo est, quod percipi possit, si ne sensus quidem vera nuntiant? quos tu, Luculle, communi loco defendis. Quod ne id facere posses, idcirco heri, non necessario loco, contra sensus tam multa dixeram. Tu autem te negas infracto remo, neque columbæ collo commoveri. Primum cur? nam et in remo sentio non esse id, quod videatur; et in columba plures videri colores, nec esse plus uno. Deinde nihilne præterea diximus? maneant illa omnia; [1] lacerat ista causa. Veraces suos esse sensus dicit. Igitur semper auctorem habes [2] eum, qui magno suo periculo causam agat. Eo enim rem [3] demittit Epicurus, si unus sensus semel in vita mentitus sit, nulli unquam esse credendum. Hoc est verum esse, confidere suis testibus, et importune insistere. Itaque Timagoras Epicureus negat sibi unquam, quum oculum torsisset, duas ex lucerna flammulas esse visas; opinionis enim esse mendacium, non oculorum. Quasi quæratur, quid sit, non quid videatur. Sed hic quidem majorum similis. Tu vero, qui visa sensibus alia vera dicas esse, alia

[1] *Ernest. conj.* laborat. *Al. locum desperatum putant.* — [2] Et eum. — [3] Dimittit.

à Métrodore, je pense que Carnéade soutenait cette proposition dans la dispute, sans l'approuver.

XXV. Quoi qu'il en soit, l'opinion et la perception une fois retranchées, il s'ensuit qu'il faut toujours suspendre son jugement; en sorte que si je prouve qu'on ne peut rien saisir, vous êtes forcé d'avouer que vous ne devez jamais rien croire.

Que peut-on saisir, si les sens eux-mêmes ne nous annoncent pas la vérité? Pour les défendre, Lucullus, vous avez recours aux lieux communs. C'était pour vous en empêcher que je parlai hier si long-temps, sans nécessité, contre les sens. Vous prétendez que la rame brisée et le cou de la colombe ne font sur vous aucune impression. Mais d'abord, pourquoi? je sens que la rame n'est pas telle qu'elle paraît à mes yeux, et que le cou de la colombe est d'une seule couleur, quoique j'en voie plusieurs. Ensuite, n'ai-je dit rien de plus? Si ce que j'ai ajouté subsiste, votre cause est perdue. Épicure dit que ses sens lui annoncent la vérité. Vous avez un garant qui risque beaucoup; car Épicure va jusqu'à dire que si un seul sens nous a trompés une seule fois dans la vie, il ne faut croire à aucun. Voilà ce qui s'appelle être franc, se fier à ses témoins, et pousser la chose jusqu'au bout. Aussi l'épicurien Timagoras assure que jamais, en pressant le coin de l'œil, il n'a vu double la lumière d'une lampe [46], et que nous qui croyons la voir, c'est notre opinion qui nous trompe, ce ne sont pas nos yeux. Comme s'il était question de ce qui est, et non de ce qui paraît être. Mais Timagoras ressemble à ses prédécesseurs. Et vous qui dites que les sens nous fournissent tantôt des perceptions vraies, et tantôt des perceptions fausses, com-

falsa; qui ea distinguis? Desine, quæso, communibus locis: domi nobis ista nascuntur. Si [1] quis deus te interroget, sanis modo et integris sensibus, num amplius quid desideras; quid respondeas? Utinam quidem roget! audias, quam nobiscum male [2] egerit. Ut enim vera videamus, quam longe [3] videbimus? Ego Catuli Cumanam ex hoc loco regionem video, Pompeianum non cerno: neque quidquam interjectum est, quod obstet; sed intendi longius acies non potest. O præclarum prospectum! Puteolos videmus; at familiarem nostrum Avianum, fortasse in porticu Neptuni ambulantem, non videmus. At ille nescio qui, qui in scholis nominari solet, mille et octoginta stadia quod abesset, videbat. Quædam volucres longius. Responderem igitur audacter isti vestro deo, me plane his oculis non esse contentum. Dicet me acrius videre, quam [4] ullos pisces fortasse; qui neque videntur a nobis, et nunc quidem sub oculis sunt; neque ipsi nos suspicere possunt. Ergo ut illis aqua, sic nobis aer crassus offunditur. At amplius non desideramus. Quid? talpam [5] num desiderare lumen putas? Neque tam quereretur cum deo, quod parum longe, quam quod falsum videret. Videsne navem illam? stare nobis videtur; at iis, qui in navi sunt, moveri hæc villa. Quære rationem, cur ita videatur: quam ut maxime inveneris, quod haud scio, an non possis; non tu verum testem habere, sed eum non sine causa falsum testimonium dicere ostenderis.

[1] *Vel potius*, inquis, *collat. c.* 7. — [2] Egerint. — [3] *Ernest.*, videmus. — [4] *Unus ms.* illos. *Gœrenz. impense probat.* — [5] *Ernest.* non. *Male.*

ment distinguez-vous les unes des autres ? Faites-nous, je vous prie, grâce des lieux communs; nous en trouvons assez chez nous. Que répondrais-je, dites-vous, à un dieu qui me demanderait si je souhaite quelque chose de plus que l'intégrité et le bon état de mes sens? Je voudrais qu'il me fît cette question : vous apprendriez combien il nous a mal partagés. Quand notre vue nous annoncerait la vérité, jusqu'où peut-elle atteindre? Je vois d'ici la maison que Catulus a près de Cumes ; je ne vois pas celle de Pompéii : cependant il n'y a rien dans l'intervalle qui borne la vue; mais elle ne s'étend pas si loin. O la belle perspective! nous découvrons Pouzzol; mais nous ne voyons pas notre ami Avianus qui, peut-être, se promène dans le portique de Neptune. Un homme, dont les écoles nous apprennent le nom, discernait les objets éloignés de mille quatre-vingts stades [47]. Il y a des oiseaux dont la vue est plus perçante. Je répondrai donc hardiment à votre dieu que je ne suis pas content de mes yeux. Ma vue, répondra-t-il, est meilleure, peut-être, que celle des poissons, qui ne peuvent pas nous voir, et que nous ne voyons point, quoiqu'ils soient sous nos yeux. Ils sont environnés d'eau, et nous le sommes d'un air épais. Mais nous ne souhaitons rien de mieux. Quoi? pensez-vous qu'une taupe souhaite de voir plus clair? Si elle se plaignait, ce serait moins, je crois, de la faiblesse que de le fausseté de sa vue [48]. Voyez-vous ce vaisseau? il nous semble immobile, et à ceux qui sont sur le vaisseau, cette maison paraît en mouvement. Cherchez la raison de ces fausses apparences ; quand vous l'aurez trouvée (et je ne crois pas la chose facile), vous aurez démontré, non que votre témoin est vrai, mais que ce n'est pas sans raison qu'il rend un faux témoignage.

XXVI. Quid ego de navi? vidi enim a te remum contemni. Majora fortasse quæris. Quid potest esse sole majus? quem mathematici amplius duodeviginti partibus confirmant majorem esse, quam terram. Quantulus nobis videtur! mihi quidem quasi pedalis. Epicurus autem posse putat etiam minorem esse eum, quam videatur, sed non multo; nec majorem quidem multo putat esse; vel tantum esse, quantus videatur : ut oculi aut nihil mentiantur, aut non multum mentiantur. Ubi igitur illud est, SEMEL? Sed ab hoc credulo, qui nunquam sensus mentiri putat, discedamus; qui ne nunc quidem, quum ille sol, qui tanta incitatione fertur, ut, celeritas ejus quanta sit, ne cogitari quidem possit, tamen nobis stare videatur. Sed, ut minuam controversiam: videte, quæso, [1] quam in parvulis sitis. Quatuor sunt capita, quæ [2] concludant, nihil esse, quod nosci, percipi, comprehendi possit; de quo hæc tota quæstio est. E quibus primum est, esse aliquod visum falsum; secundum, non posse id percipi; tertium, inter quæ visa nihil intersit, fieri non posse, ut eorum alia percipi possint, alia non possint; quartum, nullum esse visum verum a sensu profectum, cui non oppositum sit visum aliud, quod ab eo nihil intersit, quodque percipi non possit. Horum quatuor capitum secundum, et tertium, omnes concedunt. Primum Epicurus non dat. Vos, quibuscum res est, id quoque conceditis. Omnis

[1] *Gœrenz. probaverat primum*, quam in parvo lis sit. *Sed post se ipse damnavit.* — [2] Concludunt.

XXVI. Mais à quoi bon vous parler du vaisseau, à vous qui méprisez la rame? Vous voulez sans doute des objets plus considérables. En trouvera-t-on de plus grand que le soleil? Les mathématiciens prouvent qu'il est dix-huit fois plus grand que la terre, et même davantage [49]. Qu'il nous paraît petit! A peine a-t-il à mes yeux un pied de diamètre. Épicure croit qu'il est peut-être encore plus petit qu'il ne paraît, mais pas de beaucoup; ou un peu plus grand, ou enfin de sa grandeur apparente, en sorte que nos yeux ne nous trompent point ou ne nous trompent guère. Où donc est sa maxime favorite, *si une fois...*?* Laissons là cet homme crédule, qui s'imagine que nos sens ne mentent jamais, et qui ne fait pas même attention que le soleil, qui nous semble immobile, se meut avec une vitesse que l'esprit ne peut concevoir. Mais pour abréger la controverse, voyez à combien peu de chose vous vous arrêtez. La proposition sur laquelle roule toute la dispute, est qu'on ne sait rien de certain; pour la prouver, on se fonde sur quatre principes : le premier, qu'il y a des perceptions fausses; le second, qu'il est impossible de les saisir; le troisième, que de deux perceptions qui ne diffèrent point, on ne saurait saisir l'une sans saisir l'autre; le quatrième, que les sens ne nous fournissent aucune perception vraie sans une perception fausse qui ne diffère point de la vraie, et qui ne peut être saisie. De ces quatre principes, tout le monde accorde le second et le troisième. Épicure nie le premier. Vous avec qui je discute, vous l'accordez : il ne reste donc plus de difficulté que sur le quatrième. Celui qui voyait P. Servilius Géminus, et croyait voir Quintus, rencon-

* *Si une fois un de nos sens nous trompe, nous ne pouvons plus nous fier à aucun. Voyez* le chapitre précédent.

pugna de quarto est. Qui igitur P. Servilium Geminum videbat, si Quintum se videre putabat, incidebat in ejusmodi visum, quod percipi non posset; quia nulla nota verum distinguebatur a falso: quà distinctione sublata, quam haberet, in [1] C. Cotta, qui bis cum Gemino consul fuit, agnoscendo, ejusmodi notam, quæ falsa esse non [2] posset? Negas tantam similitudinem in rerum natura esse. Pugnas omnino, sed cum adversario facili. Ne sit sane; videri certe potest. Fallet igitur sensum; et si una fefellerit similitudo, dubia omnia reddiderit. Sublato enim judicio illo, quo oportet agnosci, etiam si ipse erit, quem videris, qui tibi [3] videbitur, tamen non ea nota judicabis, qua dicis oportere, ut non possit esse ejusdemmodi falsa. Quando igitur potest tibi P. Geminus, Quintus videri, quid habes explorati, cur non possit tibi Cotta videri, qui non sit, quoniam aliquid videtur esse, quod non est? Omnia dicis sui generis esse; nihil esse idem, quod sit aliud. Stoicum est quidem, nec admodum credibile, nullum esse pilum omnibus rebus talem, qualis sit pilus alius, nullum granum. Hæc refelli possunt; sed pugnare nolo. Ad id enim, quod agitur, nihil interest, omnibusne partibus visa res nihil differat, an internosci non possit, etiam si differat. Sed, si hominum similitudo tanta esse non potest, ne signorum quidem? Dic mihi, Lysippus eodem ære, eadem temperatione, eodem [4] cœlo, aqua, ceteris omnibus, centum Alexandros ejusdem modi facere non

[1] M. — [2] Possit. — [3] *Ernest.*, videtur. — [4] *Al.* cælo.

trait un objet dont il ne pouvait avoir une perception certaine, parce qu'il n'y avait aucune marque pour discerner le vrai du faux : quel indice lui restait-il alors pour reconnaître et distinguer C. Cotta, qui fut deux fois consul avec l'aîné des Servilius ? car cet indice devait être tel, qu'il ne pût être faux. Vous dites qu'on ne trouve pas dans la nature de ressemblance si frappante ; vous avez affaire à un adversaire bien traitable : soit; qu'une pareille ressemblance n'existe point; du moins elle peut être apparente. Elle trompera donc les sens; et une seule ressemblance trompeuse rend tout équivoque. Privé une fois du guide qui devait assurer votre jugement, quoique la personne que vous voyez soit effectivement celle que vous croyez voir, vous n'aurez pas néanmoins, et selon vos principes, jugé d'après une marque infaillible. Et, puisque vous pouvez confondre Publius Géminus avec son frère Quintus; sur quel fondement prétendez-vous que vous ne pouvez pas prendre un autre pour Cotta, surtout quand on voit des choses qui nous paraissent ce qu'elles ne sont nullement? Vous dites que chaque chose est ce qu'elle est, que rien ne peut à la fois être et ne pas être ce qu'il est. C'est une maxime stoïcienne, mais peu croyable, qu'il n'y a pas un poil, pas un grain absolument semblable à un autre. On peut la réfuter; mais je ne veux pas l'entreprendre, parce que, dans la question que nous agitons, peu importe que l'objet ne diffère absolument point d'un autre objet, ou qu'on ne puisse pas les distinguer, quoiqu'ils diffèrent. Mais si l'on ne peut trouver une telle ressemblance dans deux personnes, ne peut-on la trouver dans deux statues? Dites-moi, avec le même bronze, la même trempe, le même air, la même eau et tout le reste,

[1] posset? qua igitur notione discerneres? Quid? si in [2] ejusdemmodi cera centum sigilla hoc annulo impressero, ecquæ poterit in agnoscendo esse distinctio? An tibi erit quærendus annularius aliquis, quoniam gallinarium invenisti Deliacum illum, qui ova [3] agnosceret?

XXVII. Sed adhibes artem advocatam etiam sensibus. Pictor videt, quæ nos non videmus; et, simul inflavit tibicen, a perito carmen agnoscitur. Quid? hoc nonne videtur contra te valere, si sine magnis artificiis, ad quæ pauci accedunt nostri quidem generis admodum, nec videre, nec audire possumus? Jam illa præclara, quanto artificio esset sensus nostros, mentemque, et totam constructionem hominis fabricata natura, cur non extimescam opinandi temeritatem. Etiamne hoc affirmare potes, Luculle, esse aliquam vim cum prudentia et consilio scilicet, quæ finxerit, vel, ut tuo verbo utar, quæ fabricata sit hominem? Qualis ista fabrica est? ubi adhibita? quando? cur? quo modo? Tractantur ista ingeniose; disputantur etiam eleganter. Denique videantur sane, ne affirmentur modo. Sed de physicis mox, et quidem ob eam causam, ne tu, qui idem me facturum paullo ante dixeris, videare mentitus. Sed ut ad ea, quæ clariora sunt, veniam: res jam universas profundam, de quibus volumina impleta sunt non a nostris solum, sed etiam a Chrysippo. De quo queri solent stoici, dum studiose omnia conquisierit contra sensus, et perspicuita-

[1] Possit. — [2] Ejusmodi. — [3] Cognosceret.

Lysippe ne pourrait-il pas faire cent Alexandres entièrement semblables? comment les distingueriez-vous? Si je fais sur la même cire cent empreintes avec ce cachet, à quelle marque distinguera-t-on l'une de l'autre? Irez-vous chercher un graveur, vous qui avez à vos ordres le poulailler de Délos, qui distinguait à la vue les œufs de chacune de ses poules? [50]

XXVII. Vous appelez l'art au secours des sens. Un peintre, dites-vous, voit des choses que nous ne voyons pas; et, dès la première note du joueur de flûte, un connaisseur distingue la pièce qu'on va donner. Mais si nous ne pouvons, sans beaucoup d'art et d'exercice, acquérir cette justesse dans le coup d'œil, cette finesse de l'ouïe, fort rares dans notre nation, ne trouvez-vous pas que cela même est contre vous? Vient ensuite votre pompeuse description de l'artifice admirable avec lequel la nature a construit les sens, l'entendement, l'homme tout entier; mais quelle raison y vois-je de ne pas craindre les jugements téméraires? Et vous, Lucullus, pouvez-vous affirmer que c'est une puissance douée de connaissance et de sagesse qui a formé, ou, pour me servir de votre expression, qui a construit l'homme? Qu'entendez-vous par cette construction? où l'a-t-on faite? quand? pourquoi? comment? Voilà de ces choses qu'on manie avec esprit, qu'on développe avec élégance. Qu'elles paraissent probables, si l'on veut, pourvu qu'on ne les affirme point. Je parlerai bientôt de la physique, quand ce ne serait que pour ne pas vous faire mentir, vous qui avez dit tout à l'heure que j'en parlerais. Mais, pour en venir à des choses plus claires, je veux parcourir en gros tous ces articles qui remplissent tant de volumes, composés non seulement par nos académiciens, mais aussi par Chrysippe, dont les stoïciens

tem, contraque omnem consuetudinem, contraque rationem, ipsum sibi respondentem, inferiorem fuisse; itaque ab eo armatum esse Carneadem. Ea sunt ejusmodi, quæ a te diligentissime tractata sunt. Dormientium, et vinolentorum, et furiosorum visa imbecilliora esse dicebas, quam vigilantium, siccorum, sanorum. Quo modo? Quia, quum experrectus esset, Ennius non diceret se vidisse Homerum, sed visum esse; Alcmæo autem,

Sed mihi neutiquam cor consentit. . . . . .

Similia de vinolentis. Quasi quisquam neget, et qui experrectus sit, eum somnia; et, cujus furor consederit, putare, non fuisse ea vera, quæ essent sibi visa in furore. Sed non id agitur: tum, quum [1] videntur, quo modo [2] videantur, id quæritur. Nisi vero Ennium non putamus ita totum illud audivisse,

O pietas animi,

si modo id somniavit; ut si vigilans audiret. Experrectus enim potuit illa visa putare, ut erant, et somnia; dormienti vero æque, ac vigilanti, probabantur. Quid? Iliona somno illo,

Mater, te appello:

nonne [3] ita credit filium locutum, ut experrecta etiam crederet? unde enim illa?

Age adsta; mane; audi; iteradum eademmet [4] ista mihi?

Num videtur minorem habere visis, quam vigilantes, fidem?

[1] Videantur. — [2] Videntur. — [3] Illa. — [4] *Voss. metri causa*, isthæc.

se plaignent; ils disent que pendant qu'il cherche soigneusement tout ce qu'on peut objecter contre les sens, contre la certitude, contre l'habitude et la raison, il ne fait à ces objections que des réponses trop faibles, et fournit ainsi des armes à Carnéade. Voici les articles dont je parle, et que vous avez traités avec soin. Les perceptions des hommes endormis, ou ivres, ou dans le délire, sont plus vagues, selon vous, que celles des hommes éveillés, sobres et sensés. Comment? Parce qu'Ennius dit, en racontant un songe, non qu'il a vu Homère, mais qu'il lui a semblé le voir; et Alcméon :

Mon cœur avec mes yeux ne saurait s'accorder;

et qu'il en est ainsi de l'ivresse. Comme si l'on soutenait que l'homme qui s'est éveillé ne s'aperçoit pas qu'il a songé, et que l'insensé, revenu à lui, regarde comme vrai ce qu'il a vu dans sa fureur. Ce n'est point là ce qu'on examine; on demande comment on voit ces rêves, ces fantômes, pendant qu'on les voit. Nous croyons sans doute qu'Ennius (si cependant il l'a songé) entendit toute cette tirade :

O piété, etc.

comme il l'aurait entendue en veillant. Le poète, à son réveil, peut n'y voir qu'un songe; mais, pendant le sommeil, on se rend à ce qu'on voit en songe, comme, lorsqu'on est éveillé, à ce qu'on voit pendant la veille. Quand Ilione croit entendre en songe [51] :

Ma mère, écoute-moi. . . . .

ne croit-elle pas reconnaître si bien la voix de Polydore, qu'à son réveil même elle en est persuadée? car elle dit :

Arrête, ne fuis pas, que je t'entende encore.

Vous semble-t-elle ne pas ajouter autant de foi à son rêve, qu'une personne éveillée, à ce qu'elle voit?

XXVIII. Quid loquar de insanis? qualis tandem fuit affinis tuus, Catule, Tuditanus? Quisquam sanissimus tam certa putat, quæ videt, quam is putabat, quæ videbantur? Quid? ille, qui,

Video, video te vivum, Ulysses, dum licet:

nonne etiam bis exclamavit se videre, quum omnino non videret? Quid? [1] apud Euripidem Hercules, quum, ut Eurysthei filios, ita suos configebat sagittis, quum uxorem interimebat, quum conabatur etiam patrem, non perinde movebatur falsis, ut veris moveretur? Quid? ipse Alcmæo tuus, qui negat cor sibi cum oculis consentire, nonne ibidem incicato furore:

Unde hæc flamma oritur?

Et illa deinceps,

Incede, incede; adsunt, adsunt; me, me expetunt.

Quid? quum virginis fidem implorat,

Fer mi auxilium; pestem abige a me,
Flammiferam hanc vim, quæ me excruciat:
Cæruleæ incinctæ igni incedunt;
Circumstant cum ardentibus tædis;

num dubitas, quin sibi hæc videre videatur? Itemque cetera:

Intendit crinitus Apollo
Arcum auratum [2] luna innixus;
Diana facem jacit a læva.

Qui magis hæc crederet, si essent, quam credebat,

[1] *Hercul. furens, v.* 696 *et seqq.* — [2] *Vett. edd.* lunat. *Al. conj.* nube, *vel* genu.

XXVIII. Que dirai-je, ô Catulus! de ceux qui sont en démence, tel que fut Tuditanus votre allié? Est-il un homme de sens qui trouve plus de certitude dans ce qu'il voit que n'en trouvait Tuditanus dans ce qu'il croyait voir [52]? Et cet autre qui s'écrie :

Je te revois, Ulysse! enfin, je te revois! [53]

n'assure-t-il pas à deux reprises qu'il voit celui qu'il ne voit pas? Lorsque, dans Euripide, Hercule perce à coups de flèches ses propres enfants, comme s'ils étaient ceux d'Eurysthée; lorsqu'il tue son épouse; lorsqu'il tâche de donner la mort à son père, n'est-il pas aussi frappé par de fausses apparences, qu'il le serait par des objets réels? Votre Alcméon même, qui dit que son cœur n'est pas d'accord avec ses yeux, ne s'écrie-t-il pas au même endroit, quand sa fureur se ranime :

Ciel! d'où vient cette flamme?

Et ensuite :

Avance, les voici, c'est moi qu'elles poursuivent.

Et lorsqu'il implore la pitié d'une jeune vierge :

Viens, daigne secourir Alcméon qui t'appelle;
Écarte, au nom des dieux, cette flamme cruelle,
Ces feux dont les éclairs me font pâlir d'effroi,
Ces spectres tout sanglants acharnés contre moi; [54]

doutez-vous qu'il croie voir ce qui lui inspire une terreur si profonde? Écoutez la suite :

Ici je vois Apollon irrité; [55]
Là c'est Diane, et de ses mains funestes
Partent les traits brûlants des vengeances célestes.

Qui serait plus frappé de ces objets s'ils étaient réels, que celui qui parle ainsi sur de simples apparences? Il est clair qu'à présent son cœur est d'accord avec ses

quia videbantur? Apparet enim jam cor cum oculis consentire. Omnia autem hæc proferuntur, ut illud efficiatur, quo certius nihil potest esse : inter visa vera, et falsa, ad animi assensum, nihil interesse. Vos autem nihil agitis, quum falsa illa vel furiosorum, vel somniantium, recordatione ipsorum refellitis. Non enim id quæritur, qualis recordatio fieri soleat eorum, qui experrecti [1] sint; aut eorum, qui furere [2] destiterint : sed qualis visio fuerit aut furentium, aut somniantium tum, quum commovebantur. Sed abeo a sensibus.

Quid est, quod ratione percipi possit? Dialecticam inventam esse dicitis, veri et falsi quasi disceptatricem et judicem. Cujus veri et falsi? et in qua re? In geometriane, quid sit verum, vel falsum, dialecticus judicabit, an in litteris, aut in musicis? At ea non novit. In philosophia igitur? Sol quantus sit, quid ad illum? quod sit summum bonum, quid habet, ut queat judicare? Quid igitur judicabit? quæ conjunctio, quæ disjunctio vera sit, quid ambigue dictum sit, quid sequatur quamque rem, quid repugnet? Si hæc, et horum similia judicat, de se ipsa judicat. Plus autem pollicebatur. Nam hæc quidem judicare, ad ceteras res, quæ sunt in philosophia multæ atque magnæ, non est satis. Sed quoniam tantum in ea arte ponitis; videte, ne contra vos tota nata sit. Quæ primo progressu festive tradit elementa loquendi, et ambiguorum intelligentiam, concludendique rationem : tum, paucis

[1] Sunt. — [2] Destiterunt.

yeux. Tous ces exemples n'ont d'autre but que de prouver une chose qu'on ne peut révoquer en doute; c'est que, pour l'assentiment de l'esprit, les perceptions vraies et les perceptions fausses ne diffèrent point. C'est en vain que, pour réfuter les perceptions des insensés ou des rêveurs, vous en appelez à leur souvenir : il n'est pas question du souvenir de ceux qui sont éveillés ou de ceux qui sont guéris de leur folie ; il s'agit de savoir quelles perceptions ils éprouvaient dans leur délire ou pendant leurs rêves. Mais c'est assez parler des sens.

Que peut-on saisir par la raison? La dialectique fut, dites-vous, inventée comme arbitre et juge du vrai et du faux. De quel vrai? de quel faux? en quelle matière? Un logicien jugera-t-il du vrai et du faux en géométrie, en littérature, en musique? Mais il faudrait qu'il les connût. Sera-ce en philosophie? La grandeur du soleil, par exemple, est-elle de son ressort? sur quel fondement jugera-t-il en quoi consiste le souverain bien? De quoi donc jugera-t-il? des propositions conjonctives ou disjonctives, des équivoques, de la justesse ou de l'inexactitude des conséquences? Si la logique juge de ces choses et d'autres semblables, elle juge d'elle-même. Elle promettait davantage. Juger de ces choses, ne suffit pas pour résoudre les nombreuses et grandes questions que l'on rencontre dans la philosophie. Mais, puisque vous lui attribuez tant de force, prenez garde qu'elle ne soit faite pour vous confondre. D'abord elle explique d'une manière spécieuse les éléments du langage; elle développe les équivoques; elle enseigne les règles de l'argumentation : mais bientôt elle en vient aux sorites, article glissant et dangereux; et vous êtes

additis, venit ad soritas, lubricum sane, et periculosum locum; quod tu modo dicebas esse vitiosum interrogandi genus.

XXIX. Quid ergo? istius vitii num nostra culpa est? Rerum natura nullam nobis dedit cognitionem finium, ut ulla in re statuere possimus, quatenus. Nec hoc in acervo tritici solum, unde nomen est, sed nulla omnino in re minutatim [1] interrogati: dives, pauper; clarus, obscurus sit; multa, pauca; magna, parva; longa, brevia; lata, angusta: quanto aut addito, aut demto, certum respondeamus, non habemus. At vitiosi sunt soritæ. Frangite igitur eos, si potestis, ne molesti sint. Erunt enim, nisi cavetis. Cautum est, inquit. Placet enim Chrysippo, quum gradatim interrogetur, verbi causa, tria, pauca sint, anne multa; aliquanto prius, quam ad multa perveniat, quiescere, id est, quod ab iis dicitur, ἡσυχάζειν. Per me vel stertas licet, inquit Carneades, non modo quiescas. Sed quid proficit? Sequitur enim, qui te ex somno excitet, et eodem modo interroget. [2] Quo in numero conticuisti, si ad eum numerum unum addidero, multane erunt? Progrediere rursus, quoad videbitur. Quid plura? hoc enim fateris, neque ultimum te paucorum, neque primum multorum respondere posse. Cujus generis error ita manat, ut non videam, quo non possit accedere. Nihil me lædit, inquit; ego enim, ut agitator callidus, prius quam ad finem veniam, equos sustinebo; eoque magis, si locus is, quo

[1] Interroganti. — [2] Quod.

convenu, il n'y a qu'un moment, que c'est une mauvaise manière de raisonner.

XXIX. Comment donc! faut-il nous imputer ce défaut? La nature ne nous a point permis de connaître les bornes des choses; nous ne pouvons dire en rien, *nous y voici*. Et je ne parle pas seulement du tas de blé, d'où vient le nom de *sorite;* il en est de même dans toutes les questions où l'on avance pas à pas; comme dans ces questions : est-il riche, est-il pauvre? est-il illustre, est-il obscur? un nombre est-il considérable, ou ne l'est-il pas? ces objets sont-ils grands ou petits, longs ou courts, larges ou étroits? En tout ceci, nous n'avons rien de fixe à dire sur la quantité qu'il faut ajouter ou retrancher. Mais les sorites sont vicieux. Émoussez-les donc et brisez-les, pour qu'ils ne vous blessent pas; ils vous blesseront si vous n'y prenez garde. On a pris, direz-vous, ses précautions. Quand on interroge en détail, et qu'on demande, par exemple : Trois font-ils peu ou font-ils beaucoup? Chrysippe, avant d'aller jusqu'à beaucoup, veut qu'on se repose; c'est ce qu'ils appellent ἡσυχάζειν [56]. Reposez-vous tant qu'il vous plaira, dit Carnéade; ronflez même, j'y consens. Qu'y gagnerez-vous? On vous éveillera en vous demandant : Si j'ajoute l'unité au nombre où vous avez gardé le silence, le nombre deviendra-t-il plus grand? Vous continuerez ainsi tant que vous voudrez. Mais vous le dites vous-même, vous ne pouvez fixer ni la fin du petit nombre, ni le commencement du grand. Cette sorte d'erreur s'étend si loin, que je ne vois rien qui y soit inaccessible. Tout cela ne saurait m'effleurer, dit votre sage; comme un habile conducteur de chars, je retiendrai les chevaux avant d'arriver à la borne, et surtout

ferentur equi, præceps erit. Sic me, inquit, ante sustinebo, nec diutius captiose interroganti [1] respondebo. Si habes, quod liqueat, neque respondes; superbis. Si non habes; ne tu quidem [2] percipis. Si, quia obscura; concedo. Sed negas te usque ad obscura progredi. Illustribus igitur rebus insistis. Si id tantummodo, ut taceas, nihil assequeris. Quid enim ad illum, qui te captare vult, utrum tacentem irretiat te, an loquentem? Sin autem usque ad novem, verbi gratia, sine dubitatione respondes pauca esse, in decimo insistis; etiam a certis et illustrioribus cohibes assensum: hoc idem me in obscuris facere non sinis. Nihil igitur te contra soritas ars ista adjuvat; quæ nec [3] augenti, nec minuenti, quid aut primum sit, aut postremum, docet. Quid, quod eadem illa ars, quasi [4] Penelope telam retexens, tollit ad extremum superiora? utrum ea vestra, an nostra culpa est? Nempe fundamentum dialecticæ est, quidquid enuntietur (id autem appellatur ἀξίωμα; quod est quasi effatum), aut verum esse, aut falsum. Quid igitur? hæc vera, an falsa sunt? Si te mentiri dicis, idque verum dicis; [5] mentiri, verum dicis. Hæc scilicet inexplicabilia esse dicitis. Quod est odiosius, quam illa, quæ nos incomprehensa, et non percepta dicimus.

XXX. Sed hæc omitto. Illud quæro, si ista explicari non possunt, nec eorum ullum judicium in-

[1] Respondeo. — [2] Perspicis. — [3] Augendi, nec minuendi. — [4] Penelopæ. — [5] *Castill. leg.* mentiris, et verum dicis. *Alii aliter.*

si le chemin est en pente : je saurai ainsi m'arrêter à propos, et je ne répondrai plus à des questions captieuses. Ne pas répondre quand on a quelque chose de certain à dire, c'est orgueil; n'avoir rien de certain à dire, c'est avouer son ignorance. Vous ne répondez pas, parce que les choses sont obscures; soit. Mais vous n'irez pas, dites-vous, jusqu'aux choses obscures. Vous vous arrêterez donc à ce qui est clair. Si vous vous taisez seulement pour vous taire, vous ne gagnez rien. Qu'importe à celui qui veut vous surprendre, que vous vous laissiez enlacer en parlant ou en gardant le silence? Si vous répondez jusqu'à neuf, par exemple, que le nombre est petit, et que vous vous arrêtiez à dix, vous suspendez votre jugement dans une chose claire; et vous ne me permettez pas de suspendre le mien dans les choses obscures! Vous ne trouvez donc dans cet art aucun secours contre les sorites; car il ne vous montre point quel est le commencement et quelle est la fin, soit qu'on augmente, soit qu'on diminue [57]. Que dis-je? semblable à Pénélope qui défaisait sa toile, la dialectique détruit, en finissant, ce qu'elle avait d'abord établi. Est-ce votre faute ou la nôtre? Le fondement de cette science est que toute proposition (ἀξίωμα, *effatum*) est vraie ou fausse. Mais ces propositions sont-elles vraies ou fausses : *Si vous dites que vous mentez et que vous disiez la vérité, vous mentez et vous dites la vérité?* Vous répondez que ces propositions sont inexplicables. Nous disons seulement qu'il y a certaines choses qu'on ne peut ni percevoir ni saisir : votre terme est bien plus odieux que les nôtres. [58]

XXX. Quoi qu'il en soit, s'il est des propositions telles qu'on ne puisse ni les expliquer, ni juger si elles sont vraies ou fausses, je demande où est votre défini-

venitur, ut respondere possitis, verane, an falsa sint : ubi est illa definitio, « Effatum esse id, quod aut verum, aut falsum sit ? » Rebus sumtis, adjungam, ex his sequendas esse alias, alias improbandas, quæ sint in genere contrario. Quo modo igitur hoc conclusum esse judicas ? « [1] Si dicis, nunc lucere, et verum dicis; lucet igitur. » Probatis certe genus, et rectissime conclusum dicitis. Itaque in docendo, eum primum concludendi modum traditis. [Aut], quidquid igitur eodem modo concluditur, probabitis; aut ars ista nulla est. Vide ergo, hanc conclusionem probaturusne sis : « Si dicis te mentiri, verumque dicis; mentiris. Dicis autem te mentiri, verumque dicis. Mentiris igitur. » Qui potes hanc non probare, quum probaveris ejusdem generis superiorem? Hæc Chrysippea sunt, ne ab ipso quidem dissoluta. Quid enim faceret huic conclusioni ? « Si lucet, lucet; lucet autem; lucet igitur. » Cederet scilicet. Ipsa enim ratio connexi, quum concesseris superius, cogit inferius concedere. Quid ergo hæc ab illa conclusione differt ? « Si mentiris, mentiris; mentiris autem; mentiris igitur. » Hoc negas te posse nec approbare, nec improbare. Qui igitur magis illud ? Si ars, si ratio, si via, si vis denique conclusionis valet; eadem est in utroque.

Sed hoc extremum eorum est : postulant, ut excipiantur hæc inexplicabilia. Tribunum aliquem

[1] *Multi legendum putant,* « Si dicis lucere, et verum dicis; lucet. Dicis autem nunc lucere, et verum dicis; lucet igitur. »

tion : *une proposition est ce qui est vrai ou faux?* Si je réunis plusieurs propositions, j'ajouterai qu'il faut adopter les unes et rejeter les autres, supposé qu'elles soient opposées aux premières. Que pensez-vous alors de ce raisonnement : « Si vous dites qu'il fait jour à présent, et qu'en cela vous disiez la vérité, il fait jour ? » Vous l'approuvez ; vous dites que la conclusion est juste ; et même, dans votre enseignement, vous donnez la première place à cette forme de syllogisme. Ainsi, ou vous devez approuver toute conclusion déduite de cette manière, ou la dialectique est nulle. Voyez donc si vous approuverez aussi cet argument : « Si vous dites que vous mentez, et que vous disiez la vérité, vous mentez ; or, vous dites que vous mentez, et vous dites la vérité ; donc vous mentez. » Comment pouvez-vous rejeter ce syllogisme, après avoir admis le premier qui est du même genre ? Ce sont là des subtilités imaginées par Chrysippe, et qu'il n'a pas résolues lui-même. Quel parti prendrait-il avec ce syllogisme : « S'il fait jour, il fait jour ; or, il fait jour ; donc il fait jour ? » Il se rendrait. La connexion même des propositions force, quand on a accordé ce qui précède, à accorder ce qui suit. Or, en quoi le syllogisme précédent diffère-t-il de cet autre : « Si vous mentez, vous mentez ; or, vous mentez ; donc vous mentez ? » Vous ne pouvez, dites-vous, ni admettre ni rejeter ce dernier. Comment pouvez-vous plutôt admettre l'autre ? Si l'art, si les principes, si la méthode, si la force du raisonnement ont quelque pouvoir, ils sont les mêmes dans les deux syllogismes.

Mais voici une dernière ressource : on demande une exception pour ces raisonnements inexplicables. Qu'on s'adresse à quelque tribun [59] : jamais je n'accorderai cette exception. Épicure, qui se moque de toute leur dialec-

censeo [1] videant: a me istam exceptionem nunquam impetrabunt. Etenim quum ab Epicuro, qui totam dialecticam et contemnit, et irridet, non impetrent, ut verum esse concedat, quod ita effabimur, « Aut vivet cras Hermachus, aut non vivet: » quum dialectici sic statuant, omne, quod ita disjunctum sit, quasi, « aut etiam, aut non, » non modo verum esse, sed etiam necessarium: vide, quam sit [2] cautus is, quem isti tardum putant. Si enim, inquit, alterutrum concessero necessarium esse: necesse erit, cras Hermachum aut vivere, aut non vivere. Nulla autem est in natura rerum talis necessitas. Cum hoc igitur dialectici pugnent, id est, Antiochus et stoici. Totam enim evertit dialecticam. Nam si e contrariis disjunctio (contraria autem ea dico, quum alterum ait, alterum negat), si talis disjunctio falsa potest esse, nulla vera est. Mecum vero quid habent litium, qui ipsorum disciplinam sequor? Quum aliquid hujusmodi inciderat, sic ludere Carneades solebat: « Si recte [3] conclusi, teneo; sin vitiose, minam Diogenes reddet; » ab eo enim stoico dialecticam didicerat; hæc autem merces erat dialecticorum. Sequor igitur eas vias, quas didici ab Antiocho; nec reperio, quomodo judicem, « Si lucet, lucet, » verum esse, ob eam causam, quod ita didici, omne, quod ipsum ex se connexum sit, verum esse; non judicem, « Si mentiris, mentiris, » eodem modo esse connexum. Aut igitur hoc, et illud; aut nisi hoc, ne illud quidem judicabo.

[1] *Ernest.*, adeant. — [2] *Idem*, catus. — [3] Conclusit.

tique, et qui la méprise, ne leur accorde même pas la vérité de cette proposition : « Hermachus vivra demain, ou il ne vivra point ; » tandis que les logiciens enseignent que toute proposition disjonctive, qui renferme une affirmation et une négation, est non seulement vraie, mais nécessaire. Admirez la prudence de cet Épicure, que vos philosophes regardent comme stupide. Si j'accorde, dit-il, qu'une de ces deux propositions soit nécessaire, il sera nécessaire qu'Hermachus vive demain, ou qu'il ait cessé de vivre ; or, la nature des choses ne comporte pas cette nécessité [60]. Que les dialecticiens, c'est-à-dire Antiochus et les stoïciens, se battent avec Épicure, qui renverse toute leur dialectique ; car si une proposition disjonctive, dont les membres sont opposés, dont l'une affirme et l'autre nie, peut être fausse, il n'y a aucune proposition qui soit vraie. Pour moi, quelle raison auraient-ils de m'attaquer, puisque je souscris à leur doctrine ? Dans ces sortes de discussions, Carnéade disait en plaisantant : « Si j'ai bien raisonné, j'ai gagné ma cause ; si j'ai mal raisonné, Diogène n'a qu'à me rendre ma mine. » Carnéade avait appris la logique du stoïcien Diogène ; et une mine était l'honoraire qu'on donnait à un dialecticien. Je suis donc la route que m'a tracée Antiochus ; et comme je trouve ce raisonnement vrai, « S'il fait jour, il fait jour, » parce que j'ai appris que tout ce qui est ainsi lié de soi-même est vrai [61] ; je ne vois pas comment je ne trouverais pas la même liaison dans cet autre raisonnement, « Si vous mentez, vous mentez. » Ainsi, ou je tiendrai pour vrai l'un et l'autre ; ou, si je ne reconnais pas l'exactitude du second, je ne reconnaîtrai pas non plus celle du premier.

XXXI. Sed, ut omnes istos aculeos, et totum tortuosum genus disputandi relinquamus, ostendamusque, qui simus : jam, explicata tota Carneadis sententia, [1] Antiochia ista corruent universa. Nec vero quidquam ita dicam, ut quisquam id fingi suspicetur : a Clitomacho sumam, qui usque ad senectutem cum Carneade fuit, homo et acutus, ut Pœnus, et valde studiosus ac diligens. Et quatuor ejus libri sunt de sustinendis assensionibus. Hæc autem, quæ jam dicam, sunt sumta de primo. Duo placet esse Carneadi genera visorum : in uno hanc divisionem, Alia visa esse, quæ percipi possint; alia quæ non possint : in altero autem, Alia visa esse probabilia, alia non probabilia. Itaque, quæ contra sensus, contraque perspicuitatem dicantur, ea pertinere ad superiorem divisionem; contra posteriorem nihil dici oportere. Quàre ita placere, tale visum nullum esse, ut perceptio consequeretur; ut autem probatio, multa. Etenim contra naturam esset, si probabile nihil esset. Et sequitur omnis vitæ ea, quam tu, Lacullе, commemorabas, eversio. Itaque et sensibus probanda multa sunt : teneatur modo illud, non inesse in his quidquam tale, quale non etiam falsum, nihil ab eo differens, esse possit. Sic, quidquid acciderit specie probabile, si nihil se offeret, quod sit probabilitati illi contrarium, utetur eo sapiens; ac sic omnis ratio vitæ gubernabitur. Etenim is quoque, qui a vobis sapiens inducitur, multa sequitur probabilia, non compre-

[1] Antiochi. *Al.* Antiochea, *ut infra, c.* 36.

XXXI. Mais pour quitter tous ces sophismes pointilleux, toutes ces subtilités épineuses, et nous montrer tels que nous sommes, il suffit de développer le sentiment de Carnéade, et nous verrons s'écrouler toute la doctrine d'Antiochus. On ne pourra me soupçonner d'inventer la moindre chose : je ne parlerai que d'après Clitomaque, qui a vécu avec Carnéade jusque dans sa vieillesse, et qui joignait à la sagacité de sa nation, car il était Carthaginois, beaucoup de zèle et d'activité. Il existe de lui quatre Livres sur les raisons que nous avons de suspendre nos jugements. J'ai tiré du premier ce que je vais dire. Carnéade veut qu'il y ait deux sortes de perceptions : dans l'une, il admet cette division ; perceptions dont on peut se rendre compte, perceptions incertaines ; dans l'autre, il distingue les perceptions probables et celles qui ne le sont pas. Il ajoute que tout ce qu'on dit contre les sens et contre l'évidence appartient à la première division, et qu'il ne faut rien dire contre la seconde. Ainsi, selon lui, aucune perception n'est suivie de la certitude, tandis qu'il y en a plusieurs accompagnées de la probabilité; car il répugnerait à la nature que rien ne fût probable : alors viendrait infailliblement, mon cher Lucullus, ce renversement total de la vie humaine dont vous parliez tout à l'heure. On doit donc souvent se fier aux sens, pourvu qu'on sache qu'ils ne présentent rien qui ne puisse être faux, sous les apparences même de la vérité. Il en résulte que le sage se servira de tout ce qui lui paraît probable, s'il n'y a rien de contraire à cette probabilité; et telle sera la règle de notre conduite. Le sage même que vous imaginez se livre à plusieurs probabilités qu'il n'a pas bien saisies, qu'il ne regarde pas comme certaines et démontrées, mais comme vraisemblables : on ne saurait vivre autre-

hensa, neque percepta, neque assensa, sed similia veri : quæ nisi probet, omnis vita tollatur. Quid enim? conscendens navem sapiens, num comprehensum animo habet atque perceptum, se ex sententia navigaturum? qui potest? Sed si jam ex hoc loco proficiscatur Puteleos, stadia triginta, probo navigio, bono gubernatore, hac tranquillitate : probabile videatur, se illuc venturum esse salvum. Hujusmodi igitur visis consilia capiet et agendi, et non agendi : faciliorque erit, ut albam esse nivem probet, quam erat Anaxagoras; qui id non modo ita esse negabat, sed sibi, quia sciret aquam nigram esse, unde illa concreta esset, albam ipsam esse, ne videri quidem. Et quæcumque res eum sic attinget, ut sit visum illud probabile, neque ulla re impeditum, movebitur. Non enim est e saxo sculptus, aut e robore dolatus. Habet corpus; habet animum : movetur mente; movetur sensibus : ut ei multa vera videantur, neque tamen habere insignem illam et propriam percipiendi notam; eoque sapientem non assentiri, quia possit ejusdem modi exsistere falsum aliquod, cujusmodi hoc verum. Neque nos contra sensus aliter dicimus, ac stoici; qui multa falsa esse dicunt, longeque aliter se habere, ac sensibus videantur.

XXXII. Hoc autem si ita sit, ut unum modo sensibus falsum videatur : præsto est, qui neget, rem ullam percipi posse sensibus. Ita, nobis tacentibus, ex uno Epicuri capite, altero vestro, perceptio et comprehensio tollitur. Quod est caput Epicuri? Si

ment. En effet, quand le sage s'embarque, a-t-il l'assurance et la conviction d'une navigation heureuse? comment pourrait-il en acquérir la certitude? Mais supposons qu'il parte d'ici pour Pouzzol, qui n'est éloigné que de trente stades; qu'il ait un bon vaisseau, un excellent pilote, que le temps soit calme comme il l'est à présent : il semble probable qu'il arrivera à bon port. Il se réglera donc sur ces apparences, pour agir ou ne pas agir; il trouvera la neige blanche, sans être aussi difficile qu'Anaxagore qui le niait, et qui de plus soutenait qu'elle ne lui paraissait pas blanche, parce que l'eau dont elle est formée est noirâtre. Enfin, le sage embrassera toutes les perceptions qu'il jugera probables et dégagées de tout obstacle. Le sage n'est pas une statue taillée dans le marbre, ou façonnée avec le chêne le plus dur [62] : il a un corps, il a une âme; il cède aux impulsions de son cœur, aux impressions des sens; plusieurs choses lui paraissent vraies, quoiqu'elles ne portent pas cette marque frappante et distinctive nécessaire pour les bien saisir; il ne suspend son jugement que parce qu'il se rencontre des erreurs qu'on ne peut pas discerner des vérités. Ce que nous alléguons contre les sens ne diffère point de ce qu'en disent les stoïciens, qui assurent que bien des choses sont fausses et très différentes de ce qu'elles paraissent aux sens.

XXXII. Or, si les sens me trompent une seule fois, nous trouverons sans peine un philosophe qui en conclura que leur témoignage est toujours douteux. Ainsi, sans que nous parlions, un principe d'Épicure et un des vôtres anéantissent toute certitude. Quel est le principe d'Épicure? Si une des perceptions qui nous viennent

ullum sensibus visum, falsum est; nihil percipi potest. Quod vestrum? Sunt falsa sensus visa. Quid sequitur? ut taceam, conclusio ipsa loquitur, nihil posse percipi. Non concedo, inquit, Epicuro. Certa igitur cum illo, qui a te totus diversus est; noli mecum, qui hoc quidem certe, falsi esse aliquid in sensibus, tibi assentior. Quanquam nihil mihi tam mirum videtur, quam ista dici, ab Antiocho quidem maxime, cui erant, quæ paullo ante dixi, notissima. Licet enim hæc quivis arbitratu suo reprehendat, quod negemus rem ullam percipi posse; certe levior reprehensio est. Quod tamen dicimus, esse quædam probabilia, non videtur hoc satis esse vobis. Ne sit; illa certe debemus effugere, quæ a te vel maxime agitata sunt : « Nihil igitur cernis? nihil audis? nihil tibi est perspicuum? »

Explicavi paullo ante, Clitomacho auctore, quo modo ista Carneades diceret. Accipe, quemadmodum [1] eadem dicantur a Clitomacho, in eo libro, quem ad C. Lucilium scripsit poetam, quum scripsisset iisdem de rebus ad L. Censorinum, eum, qui consul cum M'. Manilio fuit. Scripsit igitur his fere verbis; sunt enim mihi nota, propterea quod earum ipsarum rerum, de quibus agimus, prima institutio et quasi disciplina illo libro continetur; sed scriptum est ita. Academicis placere, esse rerum ejusmodi dissimilitudines, ut aliæ probabiles videantur, aliæ contra; id autem non esse satis, cur alia percipi posse dicas, alia non posse; propterea quod

[1] Ea.

par les sens est fausse, toutes sont douteuses [63]. Quel est le vôtre? Les sens peuvent nous donner des perceptions fausses. Que s'ensuit-il? J'ai beau me taire, le syllogisme parle : il n'y a rien de certain. Vous ne pensez pas, dites-vous, comme Épicure. Disputez donc avec lui, puisque vous ne vous accordez pas, et non avec moi, puisque nous nous rencontrons du moins dans l'opinion que les sens nous trompent quelquefois. Une chose surtout m'étonne, c'est que l'opposition vienne d'Antiochus, qui connaissait à fond tout ce que je viens d'avancer; car chacun peut, à son gré, nous blâmer de prétendre qu'il est impossible de rien saisir; ce reproche n'est pas bien grave. Nous convenons cependant qu'il y a des choses probables; et cet aveu ne vous suffit pas. A la bonne heure; mais un reproche que nous ne méritons pas du tout, c'est celui que vous venez de nous faire plusieurs fois : *Ne voyez-vous rien? n'entendez-vous rien? rien n'est-il clair pour vous?*

Je viens de dire, en prenant Clitomaque pour guide, quel était ici le langage de Carnéade : voici comment parle Clitomaque lui-même dans le livre qu'il adressa au poète Lucilius, après en avoir adressé un sur le même sujet à L. Censorinus, qui fut consul avec M'. Manilius. Clitomaque s'exprime ainsi presque mot à mot. Comme son livre renferme les éléments de la doctrine qui nous occupe, j'en ai retenu les expressions. Le sentiment des académiciens était, dit-il, que les choses différaient en ce que les unes paraissaient probables et les autres non probables, ce qui pourtant n'autorisait pas à dire que l'on a la perception des unes et non celle des autres, parce que plusieurs choses fausses sont probables, et que rien de faux ne peut être perçu. C'était donc, selon lui, une grande erreur d'accuser l'académie d'anéantir

multa falsa probabilia sint; nihil autem falsi perceptum et cognitum possit esse. Itaque, ait, vehementer errare eos, qui dicant, ab academia sensus eripi, a quibus nunquam dictum sit, aut colorem, aut saporem, aut sonum nullum esse; illud sit disputatum, non inesse in his propriam, quæ nusquam alibi esset, veri et certi notam. Quæ quum exposuisset, adjungit, dupliciter dici assensus sustinere sapientem: uno modo, quum hoc intelligatur, omnino eum rei nulli assentiri; altero, quum se a respondendo, [1] ut aut approbet quid, aut improbet, sustineat, ut neque neget aliquid, neque aiat. Id quum ita sit, alterum placere, ut nunquam assentiatur; alterum tenere, ut, sequens probabilitatem, ubicumque hæc aut occurrat, aut deficiat, aut etiam, aut non, respondere possit. Nec ut placeat, eum, qui de omnibus rebus contineat se ab assentiendo, moveri tamen, et agere aliquid: reliquit ejusmodi [2] visa, quibus ad actionem excitemur; item ea, quæ interrogati in utramque partem respondere [3] possimus, sequentes tantummodo, quod ita visum sit, dum sine assensu: neque tamen omnia ejusmodi visa approbari, sed ea, quæ nulla re impediantur. Hæc si vobis non probamus, sint falsa sane, invidiosa certe non sunt. Non enim lucem eripimus; sed ea, quæ vos percipi comprehendique, eadem nos, si modo probabilia sint, videri dicimus.

XXXIII. Sic igitur inducto et constituto proba-

[1] Ut aut — improbet, *spuria habent viri docti.* — [2] Visa approbari. — [3] Possumus.

les sens, puisque les académiciens n'ont jamais prétendu qu'il n'y eût ni couleur, ni saveur, ni son; ils ont seulement avancé qu'on ne trouvait dans aucune de ces sensations, non plus qu'ailleurs, la marque propre du vrai et du certain. Après cette exposition, Clitomaque donne deux significations différentes à l'axiome, *le sage suspend son jugement :* la première, c'est qu'il n'ajoute foi à rien; suivant la seconde, soit qu'il approuve, soit qu'il réprouve quelque chose, il ménage sa réponse de manière à ne rien affirmer, à ne rien nier. Clitomaque veut que, d'après la première explication, le sage refuse toujours son assentiment, mais que d'après la seconde, il se règle sur la probabilité, et puisse répondre oui ou non, suivant que la probabilité se présente ou qu'elle ne se présente pas. Aussi, pour ne point paraître allier deux choses incompatibles, la suspension de tout jugement, et le mouvement et l'action, il nous laisse les perceptions qui nous portent à agir, aussi-bien que celles dont nous pouvons nous servir en répondant oui ou non, pour ou contre, prenant pour règle la probabilité, sans donner notre assentiment, et n'approuvant des perceptions probables que celles qui ne sont point contrariées. Si nous ne pouvons vous faire goûter cette doctrine, dites, si vous voulez, qu'elle est fausse, mais non qu'elle est odieuse. Nous ne vous ôtons point la lumière; mais quand vous dites, *Je sais, je comprends,* nous disons, *Il me semble,* si nous croyons voir quelque probabilité.

XXXIII. Les principes de la probabilité étant donc une fois établis, et je parle d'une probabilité dégagée, débarrassée, affranchie de tout ce qui n'est pas elle,

bili, et eo quidem expedito, soluto, libero, nulla re implicato, vides profecto, Luculle, jacere jam illud tuum perspicuitatis patrocinium. Iisdem enim hic sapiens, de quo loquor, oculis, quibus iste vester, cœlum, terram, mare intuebitur; iisdem sensibus reliqua, quæ sub quemque sensum cadunt, sentiet. Mare illud, quod nunc, Favonio nascente, purpureum videtur, idem huic nostro videbitur, nec tamen assentietur; quia nobismet ipsis modo cæruleum videbatur, mane [1] flavum; quodque nunc, quia a sole collucet, albescit, et vibrat, dissimileque est proximo ei continenti : ut, etiam si possis rationem reddere, cur id eveniat, tamen non possis id verum esse, quod videbatur oculis, defendere.

Unde memoria, si nihil percipimus (sic enim quærebas), quod meminisse visa, nisi comprehensa, non possumus? Quid? Polyænus, qui magnus mathematicus fuisse dicitur, is posteaquam, Epicuro assentiens, totam geometriam falsam esse credidit, num illa etiam, quæ sciebat, oblitus est? Atqui, falsum quod est, id percipi non potest, ut [2] vobismet ipsis placet. Si igitur memoria, perceptarum comprehensarumque rerum est; omnia, quæ quisque meminit, habet ea comprehensa atque percepta. Falsi autem comprehendi nihil potest : et omnia meminit Scyron Epicuri dogmata; vera igitur illa sunt nunc omnia. Hoc per me licet. Sed tibi aut concedendum [3] est, ita esse, quod minime vis; aut memoriam mihi remittas, oportet, et facile esse ei

[1] *Al. e Nonio*, ravum. — [2] Nobismet ipsis. — [3] *Abest* est.

vous voyez sans doute, Lucullus, tomber entièrement l'évidence que vous vouliez défendre. Le sage dont je parle, et le vôtre, verront le ciel, la terre, la mer, des mêmes yeux; ils seront frappés de la même manière par les objets qui tombent sous les sens. Cette mer qu'agite légèrement le zéphyr naissant, vous paraît couleur de pourpre; elle paraîtra de même à notre sage: cependant il suspendra son jugement, puisque nous-mêmes nous l'avons vu tout à l'heure bleuâtre, ce matin jaunâtre, et que maintenant encore la partie qui est éclairée du soleil tire sur le blanc, brille, étincelle, et diffère de la partie qui la touche. Quand vous pourriez expliquer tous ces phénomènes, vous ne pourriez jamais prouver que ce qui frappait vos yeux fût réellement vrai.

Mais d'où vient la mémoire, demandiez-vous *, si l'on ne peut rien saisir, puisque nous ne saurions nous rappeler que les perceptions que nous avons saisies? Comment donc? Polyénus, qui passait pour un grand mathématicien, oublia-t-il ce qu'il savait, lorsque, devenu sectateur d'Épicure, il regarda comme fausse toute la géométrie? Cependant, selon vous-mêmes, on ne peut pas saisir le faux [64]. Si donc il n'y a de souvenir que celui des choses qu'on a saisies, chacun a saisi les choses qu'il se rappelle. On ne peut pas saisir le faux; or, Scyron sait par cœur tous les dogmes d'Epicure; ainsi tous ces dogmes sont vrais. Je ne m'y oppose point; mais il faut à votre tour, ou que vous admettiez la vérité de ces dogmes, ce que vous ne ferez jamais, ou que vous m'abandonniez la mémoire, et reconnaissiez qu'elle peut avoir lieu, quand même il n'y aurait ni compréhension ni certitude. Que ferons-nous des arts? ajoutez-vous.

* Chap. 7 et 12.

locum, etiam si comprehensio perceptioque nulla sit. Quid fiet artibus? Quibus? iisne, quæ ipsæ fatentur, conjectura se plus uti, quam scientia; an [1] iis, quæ tantum id, quod videtur, sequuntur, nec habent istam artem vestram, qua vera et falsa dijudicent?

Sed illa sunt lumina duo, quæ maxime causam istam continent. Primum enim negatis fieri posse, ut quisquam nulli rei assentiatur. At id quidem perspicuum est : quum Panætius, princeps prope, meo quidem judicio, stoicorum, ea de re dubitare se dicat, quam omnes, præter eum, stoici certissimam putant, vera esse aruspicum auspicia, oracula, somnia, vaticinationes, seque ab assensu sustineat. Quod is potest facere de iis rebus, quas illi, a quibus ipse didicit, certas habuerint; cur id sapiens de reliquis rebus facere non possit? An est aliquid, quod positum vel improbare, vel approbare possit, [2] dubitare non possit? An tu in soritis poteris hoc, quum voles; ille in reliquis rebus non poterit eodem modo insistere, præsertim quum possit sine assensione ipsam verisimilitudinem non impeditam sequi?

Alterum est, quod negatis actionem ullius rei posse in eo esse, qui nullam rem assensu suo comprobet. Primum enim videri oportet, in quo sit etiam assensus. Dicunt enim stoici, sensus ipsos assensus esse; quos quoniam appetitio consequatur, actionem sequi; tolli autem omnia, si visa tollantur.

XXXIV. Hac de re in utramque partem et dicta

[1] *Ernest.*, his. — [2] Dubitari.

De quels arts? Parlez-vous de ceux qui, de leur propre aveu, reposent moins sur la science que sur les conjectures, ou de ceux qui ne suivent que les apparences, et n'ont point le talent que vous avez de distinguer le vrai du faux?

Voici vos deux moyens principaux. Premièrement, vous dites qu'il est impossible de ne pas ajouter foi à quelque chose. Mais rien de plus clair, puisque Panétius, le premier peut-être des stoïciens, avoue ingénument qu'il doute d'une chose que tous les autres stoïciens regardent comme indubitable, et que sur l'art des augures et des aruspices, sur les oracles, les songes, les vaticinations, il suspend son jugement. Ce que Panétius a pu faire pour des choses que ses maîtres ont regardées comme certaines, pourquoi le sage ne pourrait-il pas le faire pour les autres choses? Il peut accorder ou refuser son approbation à chaque objet, et il n'aurait pas le droit d'en douter? Dans les sorites, vous usez de ce droit à votre gré, et le sage ne pourra pas, dans les autres choses, s'arrêter de la même manière, lorsque d'ailleurs il peut, tout en suspendant son jugement, suivre la vraisemblance que rien ne contrarie?

En second lieu, vous dites* que celui qui ne donne son assentiment à rien, n'est capable d'aucune action. Avant d'agir, selon vous, il faut avoir une perception qui commande l'assentiment; car les stoïciens prétendent que l'assentiment est dans la sensation même[65]; vient ensuite l'appétit, et enfin l'action : supprimez les perceptions, et tout disparaît.

XXXIV. A ce sujet, on a dit et écrit bien des choses

* Chap. 12.

sunt, et scripta [1] multa; sed brevi res potest tota confici. Ego enim etsi maximam actionem puto, repugnare visis, obsistere opinionibus, assensus lubricos sustinere, credoque Clitomácho ita scribenti, Herculi quemdam laborem exantlatum a Carneade, quod, ut feram et immanem belluam, sic ex animis nostris assensionem, id est, opinationem et temeritatem extraxisset: tamen, ut ea pars defensionis relinquatur, quid impediet actionem ejus, qui probabilia sequitur, nulla re impediente? Hoc, inquit, ipsum impediet, quod statuet, ne id quidem, quod probet, posse percipi. Jam istuc te quoque impediet et in navigando, et in conserendo, in uxore ducenda, in liberis procreandis, plurimisque in rebus, in quibus nihil sequere, præter probabile.

Et tamen illud usitatum, et sæpe repudiatum refers, non ut Antipater, sed, ut ais, pressius. Nam Antipatrum reprehensum, quod diceret, consentaneum esse ei, qui affirmaret, nihil posse comprehendi, id ipsum saltem dicere posse comprehendi: quod ipsi Antiocho pingue videbatur, et sibi [2] ipsum contrarium. Non enim potest convenienter dici, nihil comprehendi posse, si [3] ipsum comprehendi posse dicatur. Illo modo potius putat urgendum fuisse Carneadem: quum sapientis nullum decretum esse possit, nisi comprehensum, perceptum, cognitum; ut hoc ipsum decretum, quod sapientis esset,

[1] Multa (vide superiora). *Turpe glossema, quod e margine in textum irrepsit.* — [2] *Abest* ipsum. — [3] *Al.* quidquam.

de part et d'autre; mais il est facile de décider la question en peu de mots. Je pense que la plus importante action est de résister aux apparences, de se roidir contre les opinions, de suspendre un assentiment si voisin de l'erreur; et Carnéade me semble, comme à Clitomaque, s'être illustré par un exploit digne d'Hercule, en arrachant de nos âmes, pour ainsi dire, un monstre farouche et cruel, l'assentiment trop prompt, c'est-à-dire la crédulité et la témérité. Mais j'abandonnerai ce moyen de défense, et je vous demanderai seulement ce qui empêche d'agir un homme qui suit les probabilités dégagées de tout obstacle? Ce qui l'empêchera, direz-vous, c'est précisément l'incertitude où il est d'avoir une perception exacte de ce qu'il approuve. Le même motif vous empêchera donc de vous embarquer, de semer, de vous marier, d'avoir des enfants, et de faire plusieurs autres actions dans lesquelles vous ne pouvez avoir d'autre guide que la probabilité.

Néanmoins vous renouvelez cette objection usée et souvent réfutée, et vous la renouvelez, non comme Antipater, mais, à ce que vous dites, d'une manière plus pressante; car Antipater * a été repris pour avoir avancé qu'il convenait à celui qui affirmait qu'on ne peut rien saisir, de reconnaître au moins qu'on pouvait saisir ce dogme. Antiochus lui-même trouvait cette pensée contradictoire; car il n'est pas conséquent de dire qu'on ne peut rien saisir, si l'on peut saisir cette proposition. Il trouvait donc qu'on devait plutôt presser Carnéade, en disant qu'un sage ne peut avoir de dogme qu'il ne l'ait compris, connu, saisi; que ce dogme du sage, *qu'on ne peut rien saisir*, était donc saisi : comme si le sage n'avait point d'autre dogme,

* *Voy.* plus haut, chap. 9.

« nihil posse percipi, » fateretur esse perceptum: proinde quasi sapiens nullum aliud decretum habeat, et sine decretis vitam agere possit. Sed ut illa habet probabilia, non percepta, sic hoc ipsum, nihil posse percipi. Nam si in hoc haberet cognitionis notam, eadem uteretur in ceteris. Quam quoniam non habet, utitur probabilibus. Itaque non metuit, ne confundere omnia videatur, et incerta reddere. Non enim, quemadmodum, si quæsitum ex eo sit, stellarum numerus par, an impar sit: item, si de officio, multisque aliis de rebus, in quibus [1] versatus exercitatusque sit, nescire se dicat. In incertis enim nihil est probabile; in quibus autem est, in his non deerit sapienti, nec quid faciat, nec quid respondeat.

Ne illam quidem prætermisisti, Luculle, reprehensionem Antiochi (nec mirum; in primis enim est nobilis), qua solebat dicere Antiochus, Philonem maxime perturbatum. Quum enim sumeretur unum, esse quædam falsa visa; alterum, nihil ea differre a veris: non attendere, superius illud ea re a se esse concessum, quod videretur esse quædam in visis differentia; eam tolli altero, quo neget visa a falsis vera differre; nihil tam repugnare. Id ita esset, si nos verum omnino tolleremus. Non facimus; nam tam vera, quam falsa cernimus. Sed probandi species est; percipiendi signum nullum habemus.

XXXV. Ac mihi videor nimis etiam nunc agere jejune. Quum sit enim campus, in quo possit exsultare oratio: cur eam in tantas angustias, et in

[1] Versatur.

et qu'il pût vivre sans dogmes. Mais comme il tient les autres dogmes pour probables, et non pour certains, il conçoit la même idée de ce dogme, *il n'y a rien de certain*. S'il avait une marque distinctive de la vérité pour celui-ci, il ferait usage de la même marque pour les autres. Il ne l'a pas; il se borne donc aux probabilités, et il ne craint point de passer pour un homme qui confond tout et qui rend tout incertain *. Si on le questionne sur les devoirs de l'homme, ou sur d'autres objets dans lesquels il est versé et bien instruit, il ne répond pas qu'il les ignore, comme il répondrait à cette question, le nombre des étoiles est-il pair ou impair? Dans les choses incertaines, il n'y a rien de probable; dans celles qui ont quelque chose de probable, le sage sait ce qu'il doit faire ou répondre.[66]

Vous n'avez pas oublié non plus l'objection que faisait Antiochus, en disant que Philon en était surtout embarrassé; vous ne pouviez l'oublier, car elle est célèbre. La nouvelle académie, disait-il **, avance deux propositions : la première, qu'il y a des perceptions fausses; la seconde, qu'elles ne diffèrent point des vraies; et elle ne fait pas attention que si l'on a accordé la première, c'est qu'on trouvait quelque différence entre les perceptions : la seconde anéantit cette différence; rien de plus contradictoire. Oui, si nous soutenions qu'il n'y a rien de vrai. Loin de là, nous distinguons le vrai comme nous distinguons le faux. Mais nous avons l'apparence de la probabilité; nous n'avons aucun signe de la certitude.

XXXV. Mais il me semble que jusqu'ici je traite la matière un peu sèchement. Quand un vaste champ s'ouvre devant nous, pourquoi nous tracer des bornes

* *Voy.* chap. 10. — ** Chap. 14.

stoicorum dumeta compellimus? Si enim mihi cum peripatetico res esset, qui id percipi posse diceret, « quod impressum esset e vero; » neque adhiberet illam magnam accessionem, « quo modo imprimi non posset a falso : » cum simplici homine simpliciter agerem, nec magnopere contenderem; atque etiam, si, quum ego nihil dicerem posse comprehendi, diceret ille, sapientem interdum opinari : non repugnarem; præsertim ne Carneade quidem huic loco valde repugnante : nunc quid facere possum? Quæro enim, quid sit, quod comprehendi possit. Respondet mihi non Aristoteles, aut Theophrastus, ne Xenocrates quidem, aut Polemo; [1] sed mihi minor est : tale verum, quale falsum esse non possit. Nihil ejusmodi invenio. Itaque [2] incognito nimirum assentiar, id est, opinabor. Hoc mihi et peripatetici, et vetus academia concedit : vos negatis, Antiochus in primis : qui me valde movet, vel quod amavi hominem, sicut ille me; vel quod ita judico, politissimum et acutissimum omnium nostræ memoriæ philosophorum. A quo primum quæro, quo tandem modo sit ejus academiæ, cujus [3] esse se profiteatur? Ut omittam alia, hæc duo, de quibus agitur, quis unquam dixit aut veteris academiæ, aut peripateticorum? vel id solum percipi posse, quod esset verum tale, quale falsum esse non posset; vel sapientem nihil opinari? Certe nemo. Horum neutrum ante Zenonem magnopere defensum

[1] *Hoc nihil plane est. Gœrenz. legit ex unius cod. vestigiis,* sed qui minor etiam. — [2] In cognitione. — [3] Se esse.

étroites, et ne point sortir des épines et des ronces du stoïcisme? Si je discutais avec un péripatéticien qui dît, *Ce qu'on peut saisir est l'impression qui vient du vrai,* sans ajouter cette grande condition, *et qui est telle qu'elle ne peut pas venir du faux;* j'examinerais simplement cette question avec un homme qui ne chercherait pas à l'embarrasser, et je ne contesterais pas beaucoup avec lui. Si même, quand je dis qu'on ne peut rien saisir, il accordait que le sage admet quelquefois des choses incertaines, je ne m'y opposerais pas; d'autant plus que Carnéade lui-même ne rejette point trop vivement cette idée: à présent, que puis-je faire? Je demande, Qu'est-ce qu'on peut saisir? On me répond, et ce n'est pas d'Aristote ou de Théophraste, ni même de Xénocrate ou de Polémon, mais d'un philosophe plus jeune encore, que vient cette réponse; on me répond: Ce qu'on peut saisir est ce qui est vrai et ne peut être faux. Je ne trouve rien de semblable. J'ajouterai donc foi à ce qui est douteux, *j'opinerai.* Les péripatéticiens et la vieille académie me le permettent: vous me le refusez, et surtout Antiochus, qui fait beaucoup d'impression sur mon esprit, soit à cause de notre attachement réciproque, soit parce que je l'ai toujours considéré comme le plus poli et le plus ingénieux des philosophes de ce siècle. Je lui demande d'abord quelle est cette académie qu'il prétend suivre? Pour ne rien dire du reste, quel ancien académicien ou quel péripatéticien a jamais avancé ces deux propositions, qu'on peut seulement saisir ce qui est tellement vrai qu'il ne peut être faux, et que le sage n'*opine* jamais? Aucun, sans doute. Ni l'une ni l'autre n'a été vivement défendue que depuis Zénon. Cependant je les crois vraies toutes deux; et ce n'est point de ma part un

est. Ego tamen utrumque verum puto : nec dico temporis causa; sed ita plane probo.

XXXVI. Illud ferre non possum. Tu, quum me incognito assentiri vetes, idque turpissimum esse dicas, et plenissimum temeritatis; tantum tibi arroges, ut exponas disciplinam sapientiæ, naturam rerum omnium evolvas, mores fingas, fines bonorum malorumque constituas, officia describas, quam vitam ingrediar, definias; idemque etiam disputandi et intelligendi judicium dicas te et artificium traditurum : perficies, ut ego ista innumerabilia complectens, nusquam labar? nihil opiner? Quæ tandem ea est disciplina, ad quam me deducas, si ab hac abstraxeris? Vereor, ne subarroganter facias, si dixeris tuam. Atqui ita dicas, necesse est. Neque vero tu solus, sed [1] me ad suam quisque rapiet. Age, restitero peripateticis, qui sibi cum oratoribus cognationem esse, qui claros viros a se instructos dicant rempublicam sæpe rexisse; sustinuero Epicureos, tot meos familiares, tam bonos, tam inter se amantes viros : Diodoto quid faciam stoico, quem a puero audivi? qui mecum vivit tot annos? qui habitat apud me? quem et admiror, et diligo? qui ista Antiochea contemnit? Nostra, inquies, sola vera sunt. Certe sola, si vera; plura enim vera discrepantia esse non possunt. Utrum igitur nos impudentes, qui labi nolumus; an illi arrogantes, qui sibi persuaserint, scire se solos omnia? Non me quidem, inquit, sed sapientem dico scire. Optime :

[1] *Gœrenz. delet* me.

langage de circonstance, c'est mon véritable sentiment.

XXXVI. Voici ce que je ne puis souffrir. Vous qui me défendez d'acquiescer à ce qui m'est inconnu, sous peine d'encourir le reproche d'une honteuse légèreté, vous osez expliquer les principes de la sagesse, développer la nature de toutes les choses, former les mœurs, assigner les limites des biens et des maux, faire l'énumération des devoirs, déterminer la route que je dois suivre dans la vie, et vous engager même à m'enseigner l'art de discuter et de penser : me promettez-vous donc aussi que, grâce à vous, les yeux fixés sur tant d'objets, je ne commettrai jamais d'erreur, je ne prendrai jamais pour vrai ce qui est douteux? Quelle secte me proposez-vous au lieu de la mienne? La vôtre? n'est-ce pas montrer un peu de présomption? Cependant tel doit être votre langage. Vous ne serez pas le seul; chacun m'entraînera de son côté. Je pourrai, si l'on veut, résister aux péripatéticiens qui se disent alliés des orateurs, qui assurent que des hommes illustres, sortis de leur école, ont souvent gouverné l'état; je résisterai encore aux épicuriens parmi lesquels je compte tant d'amis, tant d'hommes vertueux qui s'aiment réciproquement : mais que dirai-je au stoïcien Diodote, qui a été le précepteur de mon enfance, qui a vécu tant d'années avec moi, qui demeure chez moi, que j'admire, que j'aime, et qui méprise toute la doctrine d'Antiochus? Notre philosophie, direz-vous, est la seule vraie. Certainement, si elle est vraie, c'est la seule; car la vérité est unique. Nous refusons-nous donc à l'évidence, nous qui craignons l'erreur; ou plutôt ceux qui se persuadent que seuls ils savent tout, ne cèdent-ils pas à l'orgueil? On nous répond : Je ne dis pas que c'est moi qui sais tout;

nempe ista scire, quæ sunt in tua disciplina. Hoc primum quale est, a non sapiente explicari sapientiam? Sed discedamus a nobismet ipsis : de sapiente loquamur; de quo (ut sæpe jam dixi) omnis hæc quæstio est.

In tres igitur partes et a plerisque, et a nobismet ipsis distributa sapientia est. Primum ergo, si placet, quæ de natura rerum sunt quæsita, videamus; vel, ut illud ante. Estne quisquam tanto inflatus errore, ut sibi se illa scire persuaserit? Non quæro rationes eas, quæ ex conjectura pendent; quæ disputationibus huc et illuc trahuntur, nullam adhibent persuadendi necessitatem. Geometræ provideant, qui se profitentur non persuadere, sed cogere; et qui omnia vobis, quæ describunt, probant. Non quæro ex his illa initia mathematicorum; quibus non concessis, digitum progredi non possunt : punctum esse, quod magnitudinem nullam habeat; extremitatem, et quasi libramentum, in quo nulla omnino crassitudo sit; [1] lineamentum, longitudinem latitudine carentem. Hæc quum vera esse concessero, si adjiciam jusjurandum, sapientemne [2] prius, quam Archimedes, eo inspectante, rationes omnes descripserit eas, quibus efficitur, multis partibus solem majorem esse, quam terram, juraturum putas? Si fecerit, solem ipsum, quem deum censet esse, contemserit. Quod si geometricis rationibus non est crediturus, quæ vim afferunt in docendo, vos ipsi ut dicitis : næ ille

[1] *Vulg. vitiose,* lineamento sine ulla latitudine carentem. *Sequimur mss. optimos.* — [2] *P. Faber,* postquam, *multis probantibus.*

je dis que c'est le sage. Fort bien : il sait ce qui est dans votre système. D'abord, comment un homme qui n'est pas sage enseignera-t-il la sagesse ? Mais ne parlons plus de nous, parlons du sage; c'est de lui (comme je l'ai dit souvent) qu'il est ici question. [67]

Nous avons, avec la plupart des auteurs, divisé la philosophie en trois parties. Voyons d'abord, si vous voulez, quelles sont les recherches que l'on a faites sur la nature des choses, et commençons par dire : Est-il un seul homme assez aveuglé par l'ignorance et la vanité pour oser croire qu'il connaît la nature ? Je ne parle point de ces systèmes qui, ne reposant que sur des conjectures, sont en proie à des discussions éternelles, sans contribuer à la conviction. Que les géomètres eux-mêmes soient sur leurs gardes, eux qui font profession, moins de persuader l'esprit que de le forcer à se rendre, et qui démontrent tout ce qu'ils avancent [68]. Je ne les attaque point sur les principes des mathématiciens, sans lesquels ils ne peuvent faire un pas. *Le point*, disent-ils, est ce qui n'a point de grandeur; *la surface*, ou pour ainsi dire le niveau d'un plan, ce qui n'a aucune épaisseur ; *la ligne*, une longueur sans largeur. Quand j'accorderais ces définitions, si j'en venais au serment, croyez-vous que le sage jurerait que le soleil est beaucoup plus grand que la terre, sans avoir approfondi les démonstrations qu'en donne Archimède ? Si le sage fait ce serment, il méprise alors le soleil qu'il regarde comme un dieu *. S'il ne croit pas aux démonstrations géométriques, qui, à ce que vous dites, exercent sur l'entendement une sorte de violence, il sera bien éloigné de croire aux raisonnements des philosophes; et s'il y croit, à quels philosophes accordera-t-il

* Puisqu'il prétend en avoir déterminé la mesure.

longe aberit, ut argumentis credat philosophorum; aut, si est crediturus, quorum potissimum? Omnia physicorum licet explicare; sed longum est. Quæro tamen, quem sequatur. Finge aliquem nunc fieri sapientem, nondum esse: [1] quam potissimum sententiam eliget et disciplinam? Etsi quamcumque eliget, insipiens eliget. Sed sit ingenio divino, quem unum e physicis potissimum probabit? Nec plus uno poterit. Non persequor quæstiones infinitas: tantum de principiis rerum, e quibus omnia constant, videamus quem probet. Est enim inter magnos homines summa dissensio.

XXXVII. Princeps Thales, unus e septem, cui sex reliquos [2] concessisse primas ferunt, ex aqua dixit constare omnia. At hoc Anaximandro, populari et sodali suo, non persuasit. Is enim infinitatem naturæ dixit esse, [3] e qua omnia gignerentur. Post ejus auditor Anaximenes, infinitum aera; sed ea, quæ ex eo orirentur, definita; gigni autem terram, aquam, ignem, tum ex his omnia. Anaxagoras, materiam infinitam; sed ex ea particulas, similes inter se, minutas; eas primum confusas, postea in ordinem adductas a mente divina. Xenophanes paullo etiam antiquior, unum esse omnia, neque id esse mutabile, et id esse deum, neque natum [4] unquam, et sempiternum, conglobata figura. Parmenides, ignem, qui moveat terram, quæ ab eo formetur. Leucippus, plenum, et inane. Democritus

[1] Qua potissimum sententia melius eliget disciplinam. — [2] Consensisse primos. — [3] A qua. — [4] Usquam.

la préférence? Je pourrais vous développer les divers systèmes de physique; mais l'entreprise est longue. Je le demande cependant, quel système suivra-t-il? Supposons un homme qui n'est point encore sage, et qui travaille à le devenir; quelle opinion et quelle école choisira-t-il? A quelque doctrine qu'il s'arrête, il aura fait ce choix avant d'être sage. Mais, eût-il un entendement divin, quel sera le seul physicien qu'il choisira? Il n'en peut choisir qu'un. Je n'examinerai pas toutes les questions; ce travail serait infini. Voyons seulement quel système il peut embrasser sur les principes ou les éléments dont tout est formé. C'est l'objet d'une grande controverse entre les plus illustres philosophes. [69]

XXXVII. Suivant Thalès, un des sept sages, à qui les autres, dit-on, accordèrent le premier rang, l'eau est le principe de tout [70]. C'est pourtant ce qu'il ne persuada point à Anaximandre, son ami et son concitoyen, qui admet comme principe l'infinité de la nature [71]. Après lui, Anaximène son disciple se déclara pour l'air, qu'il suppose infini; mais il veut que tout ce qui en provient, comme la terre, l'eau et le feu, éléments de tous les autres corps, soit fini et borné. Le principe d'Anaxagore [72] est une matière sans bornes, composée de parties très petites et semblables entre elles; ces parties étaient d'abord éparses et confuses, mais ensuite l'intelligence divine les mit en ordre. Xénophane, un peu plus ancien, prétend que tout ce qui existe n'est qu'un seul être; qu'il est immuable, qu'il est Dieu [73]; qu'il n'a point commencé et ne doit point finir; qu'il est de figure sphérique. Parménide soutient que le premier principe est le feu, qu'il meut la terre, et qu'il l'a formée. Leucippe dit que c'est le plein et le vide. Démocrite est du même avis, et s'étend davantage sur le

huic in hoc similis, uberior in ceteris. Empedocles, hæc pervulgata et nota quatuor; Heraclitus, ignem; Melissus, hoc, quod esset infinitum, et immutabile, et fuisse semper, et fore. Plato ex materia in se omnia recipiente mundum esse factum censet a deo sempiternum. Pythagorei, ex numeris, et mathematicorum initiis proficisci volunt omnia. Ex his eliget vester sapiens unum aliquem, credo, quem sequatur; ceteri tot viri, et tanti, repudiati ab eo, condemnatique discedent. Quamcumque vero sententiam probaverit, eam sic animo comprehensam habebit, ut ea quæ sensibus; nec magis approbabit nunc lucere, quam, quoniam stoicus est, hunc mundum esse sapientem, habere mentem, quæ et se, et ipsum fabricata sit, et omnia moderetur, moveat, regat. Erit [1] ei persuasum etiam, solem, lunam, stellas omnes, terram, mare, deos esse, quod quædam animalis intelligentia per omnia ea permeet et transeat; fore tamen aliquando, ut omnis hic mundus ardore deflagret.

XXXVIII. Sint ista vera (vides enim jam me fateri aliquid esse veri), comprehendi ea tamen et percipi, nego. Quum enim tuus iste stoicus sapiens syllabatim tibi ista dixerit; veniet, flumen orationis aureum fundens, Aristoteles, qui illum desipere dicat : neque enim ortum esse unquam mundum, quod nulla fuerit, novo consilio inito, tam præclari operis inceptio, et ita eum esse undique aptum, ut nulla vis tantos queat motus, mutationemque mo-

[1] *Abest* ei.

reste. Empédocle veut que ce soient les quatre éléments vulgaires et connus; Héraclite dit que c'est le feu; Mélissus croit que ce qui existe est infini, immuable, a toujours existé, et existera toujours. Platon pense que Dieu a fait le monde éternel de cette matière qui embrassait tout dans son sein. Les pythagoriciens veulent que tout vienne des nombres et des éléments des mathématiciens. Entre tous ces philosophes, votre sage, je crois, en choisira un seul pour guide; et les autres, qui sont en si grand nombre et qui ont mérité tant de gloire, s'en iront rejetés et condamnés. Quelque sentiment qu'il approuve, il en sera aussi sûr que de ce qui tombe sous les sens : il n'affirmera pas plus qu'il fait jour à présent, qu'il n'affirmera, puisqu'il est stoïcien, que ce monde est sage, et qu'il est doué d'une intelligence qui l'a formé comme elle s'est formée elle-même, qui meut, règle et dirige tout. Il sera également convaincu que le soleil, la lune, toutes les étoiles, la terre, la mer, sont autant de dieux, parce qu'une certaine intelligence animale les pénètre, et que cependant un jour ce monde périra par un embrasement.

XXXVIII. Que ces propositions soient vraies (vous voyez que j'avoue qu'il y a des vérités), il n'en est pas moins impossible, je crois, de les percevoir et de les saisir. A peine votre stoïcien les aura-t-il articulées syllabe par syllabe, viendra Aristote qui, répandant comme un fleuve les richesses inépuisables de son génie [74], traitera votre sage d'extravagant; dira que le monde n'a point eu de commencement, puisqu'il aurait fallu changer d'avis pour commencer un si bel ouvrage; que l'univers est tellement lié dans toutes ses parties, qu'il n'y a point de force qui puisse produire les grands

liri, nulla senectus diuturnitate temporum exsistere, ut hic ornatus unquam dilapsus occidat. Tibi hoc repudiare, illud autem superius, sicut caput et famam tuam, defendere necesse erit: mihi, ne ut dubitem quidem, relinquatur? Ut omittam levitatem temere assentientium, quanti libertas ipsa æstimanda est, non mihi necesse esse, quod tibi est? Cur deus, omnia [1] nostri causa quum faceret (sic enim vultis), tantam vim natricum viperarumque fecerit? cur mortifera tam multa [perniciosa] terra marique disperserit? Negatis hæc tam polite, tamque subtiliter effici potuisse sine divina aliqua solertia; cujus quidem vos majestatem deducitis usque ad apium formicarumque perfectionem: ut etiam inter deos Myrmecides aliquis, minutorum opusculorum fabricator, fuisse videatur. Negas sine deo posse quidquam. Ecce tibi e transverso Lampsacenus Strato, qui det isti deo immunitatem magni quidem muneris. [2] Sed quum sacerdotes deorum vacationem habeant, quanto est æquius habere ipsos deos? Negat opera deorum se uti ad fabricandum mundum. Quæcumque sint, docet, omnia esse effecta natura: nec, ut ille, qui asperis, et lævibus, et hamatis uncinatisque corporibus concreta hæc esse dicat, interjecto inani. Somnia censet hæc esse Democriti, non docentis, sed optantis. Ipse autem, singulas mundi partes persequens, quidquid aut sit, aut fiat, naturalibus fieri, aut factum esse docet ponderibus et motibus. [3] Sic ille et deum opere magno liberat,

[1] *Gœrenz. maluit* nostra. — [2] *Idem*, Et quum. — [3] *Idem*, Næ ille.

mouvements et les catastrophes dont vous parlez, ni de vieillesse capable de l'altérer et de le faire périr. Vous serez forcé de rejeter ce dernier système, et de défendre le premier, comme vous défendriez votre tête et votre honneur; et moi, vous ne me laisserez pas seulement la permission de douter? Pour ne rien dire de la légèreté des personnes crédules, combien ne dois-je pas estimer une liberté qui m'affranchit d'une nécessité à laquelle vous êtes assujetti? Si Dieu a tout fait pour nous (et c'est un de vos dogmes), pourquoi a-t-il formé tant de serpents et de vipères? pourquoi a-t-il répandu sur la terre et sur la mer tant de fléaux mortels? Vous dites que ce qui existe n'a pu être fait avec tant d'art et d'adresse, sans l'industrie d'un Dieu, dont vous rabaissez même la majesté jusqu'à lui faire fabriquer les abeilles et les fourmis [75]: il y a donc parmi les dieux un Myrmécide [76] exclusivement occupé de ces menus ouvrages? Vous dites que sans un Dieu rien ne peut exister. Voilà Straton de Lampsaque qui vient à la traverse, et qui dispense la Divinité d'un si grand travail. Si les prêtres des dieux sont exempts de toute charge, n'est-il pas beaucoup plus juste que les dieux le soient? Straton dit qu'il se passe de leur secours pour former le monde [77]. Il enseigne que la nature a fait tout ce qui existe, non, comme le prétend un autre philosophe, avec des corpuscules raboteux, polis, crochus, unis comme des chaînons, et qui nagent dans le vide. Straton regarde ces corpuscules comme des rêves de Démocrite, plus docile à son imagination qu'à sa raison [78]. Pour lui, considérant en détail toutes les parties du monde, il montre que ce qui est ou qui se forme, est l'effet des poids et des mouvements naturels [79]. De cette manière Straton débarrasse Dieu d'un grand travail, et me délivre d'une

et me timore. Quis enim potest (quum existimet a deo se curari) non et dies, et noctes divinum numen horrere? et, si quid adversi acciderit (quod cui non accidit?), extimescere, ne id jure evenerit? Nec Stratoni tamen assentior; nec vero tibi. Modo hoc, modo illud probabilius videtur.

XXXIX. Latent ista omnia, Luculle, [1] crassis occultata et circumfusa tenebris, ut nulla acies humani ingenii tanta sit, quæ penetrare in cœlum, terram intrare possit. Corpora nostra non novimus: qui sint situs partium, quam vim quæque pars habeat, ignoramus. Itaque medici ipsi, quorum intererat ea nosse, aperuerunt, ut viderentur. Nec eo tamen aiunt empirici notiora esse illa; quia possit fieri, ut patefacta et detecta mutentur. Sed ecquid nos eodem modo rerum naturas persecare, aperire, dividere possumus, ut videamus, terra penitusne defixa sit, et quasi radicibus suis hæreat, an media pendeat? Habitari ait Xenophanes in luna, eamque esse terram multarum urbium et montium. Portenta videntur; sed tamen neque ille, qui dixit, jurare posset ita se rem habere; [2] neque ego, non ita. Etiam dicitis, esse e regione nobis, e contraria parte terræ, qui adversis vestigiis stent contra nostra vestigia, quos antipodas vocatis? Cur mihi magis succensetis, qui ista non aspernor, quam eis, qui, quum audiunt, desipere vos arbitrantur? [3] Hicetas Syracusius, ut ait Theophrastus, cœlum,

[1] Crassis — tenebris, *Gœrenz. versum hic laudatum putat.* — [2] Neque ego. Nonne etiam, etc. — [3] Nicetas.

grande crainte. Comment croire, en effet, que Dieu veille sur nous, et ne pas être jour et nuit effrayé de la puissance divine? Et s'il nous arrive quelque malheur (et à qui n'en arrive-t-il point?), comment ne pas craindre de l'avoir mérité [80]? Cependant je n'adopte pas plus le sentiment de Straton que le vôtre. Tantôt l'un, tantôt l'autre, me paraît plus probable.

XXXIX. O Lucullus! tous ces secrets sont cachés à nos yeux dans d'épaisses ténèbres; et nul génie parmi les hommes ne peut pénétrer l'immensité des cieux, ni sonder les profondeurs de la terre. Nous ne connaissons point notre corps; nous ignorons la vraie situation de ses différentes parties et leurs propriétés. Aussi les médecins qui avaient intérêt à les connaître ont-ils eu recours à l'anatomie. Cependant les empiriques prétendent qu'elles ne nous en sont pas mieux connues, parce qu'elles peuvent s'altérer pendant qu'on les découvre et qu'on les expose au grand jour [81]. Mais pouvons-nous disséquer, ouvrir, anatomiser la nature des choses, pour voir si la terre est fixe et comme enracinée, ou si elle est suspendue au milieu de l'espace? Xénophane a dit que la lune est habitée, et que c'est une terre remplie de villes et de montagnes [82]. On crie au paradoxe; mais nous ne pourrions affirmer, lui, qu'il en est ainsi; moi, qu'il n'en est rien. Ne dites-vous pas que, vis-à-vis de nous, de l'autre côté de la terre, il y a des hommes que vous nommez *antipodes*, et dont les pieds sont opposés aux nôtres? Pourquoi vous fâcher plutôt contre moi qui ne dédaigne point ces opinions, que contre ceux qui, dès qu'ils vous entendent, pensent que vous extravaguez? Hicétas de Syracuse croyait, au rapport de Théophraste, que le ciel, le soleil, la lune, les étoiles, en un mot tous les corps qui sont au-dessus de nous,

solem, lunam, stellas, supera denique omnia, stare censet; neque præter terram, rem ullam in mundo moveri: quæ quum circum axem se summa celeritate convertat et torqueat, eadem effici omnia, quasi stante terra cœlum moveretur. Atque hoc etiam Platonem in Timæo dicere quidam arbitrantur, sed paullo obscurius. Quid tu, Epicure? Loquere. Putas solem esse tantulum? [1] Ego ne vobis quidem tantum. Sed et vos ab illo irridemini; et ipsi illum vicissim eluditis. Liber igitur a tali irrisione Socrates, liber Aristo Chius, qui nihil istorum sciri putat posse. Sed redeo ad animum, et corpus. Satisne tandem ea nota sunt nobis, quæ nervorum natura sit, quæ venarum? tenemusne quid animus sit? ubi sit? denique, sitne, an, ut Dicæarcho visum est, ne sit quidem ullus? si est, tresne partes habeat, ut Platoni placuit, rationis, iræ, cupiditatis; an simplex, unusque sit? [2] si unus et simplex, utrum sit ignis, an anima, an sanguis? an, ut Xenocrates, [3] mens nullo corpore? quod intelligi, quale sit, vix potest. Et, quidquid est, mortale sit, an æternum? nam [4] utramque in partem multa dicuntur.

XL. Horum aliquid vestro sapienti certum videtur; nostro, ne quid maxime quidem probabile sit, occurrit: ita sunt in plerisque contrariarum rationum paria momenta. Sin agis verecundius, et me

[1] *Arridet conjectura Guieti*, Egone? vix quidem tantum. — [2] *Abest* si unus et. — [3] *Gœrenz. probat Bentleium legentem*, numerus n. c. — [4] Utraque in parte.

sont immobiles, et que la terre seule est en mouvement dans l'univers; qu'elle tourne sur son axe avec une extrême vitesse [83], et produit les mêmes apparences que si elle était immobile et le ciel en mouvement. Quelques philosophes pensent que Platon, dans son *Timée*, dit la même chose, mais avec quelque obscurité *. Et vous, Épicure, dites-moi, croyez-vous que le soleil soit aussi petit qu'il le paraît? — Moi? peut-être plus petit. — Vous riez; mais il se moque de vous, comme vous vous moquez de lui. Socrate et Ariston de Chio sont à l'abri de ces railleries; ils pensent qu'on ne peut rien savoir de semblable. Mais pour revenir à notre âme et à notre corps, avons-nous une connaissance satisfaisante de la nature des nerfs et des veines? savons-nous ce qu'est notre âme? où elle est? et même si nous en avons une, ou si, comme Dicéarque l'a cru, nous n'en avons point? En admettant l'existence de l'âme, savons-nous si elle a trois parties, comme l'a pensé Platon, la raison, la colère, la concupiscence; ou si elle est simple et sans parties [84]? si elle est simple, est-elle un feu, un souffle ou du sang? est-elle, comme l'a dit Xénocrate, un esprit sans corps, ce que nous pouvons à peine comprendre [85]? Enfin, quelle qu'elle soit, est-elle mortelle ou immortelle? vous savez tout ce qu'on a dit pour et contre.

XL. Votre sage tient pour certain quelqu'un de ces sentiments; le nôtre ne voit pas même quel est le plus probable, tant les raisons opposées sont également fortes. Cependant si vous me reprenez avec plus de modération, non pas de ce que je me refuse à vos raisonnements, mais de ce que je ne me rends à aucun, je

* Édit. d'Estienne, pag. 41; *Timée* de Cic., c. 10; *Pensées de Platon*, pag. 80.

accusas, non quod tuis rationibus non assentiar, sed quod nullis : vincam animum; cuique assentiar, deligam. Quem potissimum? quem? Democritum? semper enim (ut scitis) studiosus nobilitatis fui. Urgebor jam omnium vestrum convicio. Tune aut inane quidquam putes esse, quum ita completa et conferta sint omnia, ut et quod movebitur corporum cedat, et qua [1] quodque cesserit, aliud illico subsequatur? aut atomos ullas, e quibus quidquid efficiatur, illarum sit dissimillimum? aut sine aliqua mente rem ullam effici posse præclaram? et, quum in uno mundo ornatus hic tam sit mirabilis, innumerabiles, supra, infra, dextra, sinistra, ante, post, alios dissimiles, alios ejusdemmodi mundos esse? et, ut nos nunc [2] sumus ad Baulos, Puteolosque [3] videmus; sic innumerabiles paribus in locis esse, eisdem nominibus, honoribus, rebus gestis, ingeniis, formis, ætatibus, eisdem de rebus disputantes? et, si nunc, aut si etiam dormientes, aliquid animo videre videamur, imagines extrinsecus in animos nostros per corpus irrumpere? Tu vero ista ne asciveris, neve fueris commentitiis rebus assensus. Nihil sentire, est melius, quam tam prava sentire. Non ergo id agitur, ut aliquid assensu meo comprobem. Quæ tu vide, ne impudenter etiam postules, non solum arroganter : præsertim quum ista tua mihi ne probabilia quidem videantur. Nec enim divinationem, quam probatis, ullam esse arbitror; fatumque illud etiam, quo omnia contineri

[1] Quidque. — [2] Simus. — [3] Videamus. *Gœrenz. vulgat. servat.*

me vaincrai moi-même, et je choisirai un guide. Mais lequel ? sera-ce Démocrite ? car vous savez que j'ai toujours été partisan de la noblesse *. Vous allez tous vous écrier : Quoi ! admettre le vide, pendant que tout est si plein, si serré dans la nature, que chaque corps qui se meut laisse une place occupée aussitôt par un autre ? reconnaître des atomes, dont toutes les productions sont si différentes d'eux-mêmes ? croire que les choses les plus belles peuvent exister sans une intelligence qui les ait faites ? et, lorsque tant de merveilles embellissent ce monde, supposer qu'il y en ait une infinité d'autres au-dessus, au-dessous, à droite, à gauche, devant, derrière, dont les uns diffèrent du nôtre, et d'autres lui ressemblent ? Croirez-vous aussi que, comme nous sommes présentement à Baules, et que nous voyons Pouzzol, de même, dans d'autres endroits, il existe une infinité d'hommes qui portent les mêmes noms que nous, qui ont eu les mêmes honneurs, la même carrière, dont l'esprit, la figure, l'âge, sont les mêmes, et qui s'entretiennent sur le même sujet ? Croirez-vous que si quelque image s'offre à notre pensée, ou maintenant, ou en songe, elle émane d'un corps étranger ? Ah ! gardez-vous de croire à des rêveries, à des chimères. Il vaut mieux se refuser à tout que d'admettre de pareilles absurdités. Il ne peut donc être question de me faire donner mon suffrage à quelque système. Cette intention même serait présomptueuse et indiscrète, puisque vos dogmes ne me paraissent seulement pas probables. Vous admettez la divination, je la rejette comme absolument nulle ; vous croyez à la destinée qui règle tout, et je la méprise. Je ne pense pas même que ce

* Le père de Démocrite était un des premiers citoyens de la ville d'Abdère. Diogène Laërce, IX, 34, 36.

dicitis, contemno. Ne exædificatum quidem hunc mundum divino consilio existimo; atque haud scio, an ita sit.

XLI. Sed cur rapior in invidiam? licetne per vos nescire, quod nescio? an stoicis ipsis inter se disceptare, mihi cum iis non licebit? Zenoni, et reliquis fere stoicis Æther videtur summus deus, mente præditus, qua omnia regantur. Cleanthes, qui quasi majorum est gentium stoicus, Zenonis auditor, Solem dominari, et rerum potiri putat. Itaque cogimur dissensione sapientum, dominum nostrum ignorare; quippe qui nesciamus, Soli, an Ætheri serviamus. Solis autem magnitudo (ipse enim hic radiatus me intueri videtur) admonet, ut crebro faciam mentionem sui. Vos ergo hujus magnitudinem [1] quasi decempeda (hinc enim me quasi malis architectis mensuræ vestræ nego hoc) permensi refertis. Ergo credere dubium est, uter nostrum sit, [2] leniter ut dicam, verecundior? Neque tamen istas quæstiones physicorum exterminandas puto. Est enim animorum ingeniorumque naturale quoddam quasi pabulum, consideratio contemplatioque naturæ: erigimur; [3] elatiores fieri videmur; humana despicimus; cogitantesque supera atque cœlestia, hæc nostra, ut exigua et minima, contemnimus. Indagatio ipsa rerum tum maximarum, tum etiam occultissimarum, habet oblectationem. Si vero aliquid occurret, quod verisimile videatur; humanis-

[1] *Turbata hæc; Gœrenz. sic refingit :* quasi decempeda permensi refertis : hinc me, quasi malis architectis, mensuræ vestræ nego credere. Hoc ergo, credo, dubium est, *etc.* — [2] Leviter. — [3] *Alii,* altiores.

monde ait été formé par la sagesse divine ; cependant j'ignore si la chose n'est pas ainsi.

XLI. Mais pourquoi me blâmer tant ? pourquoi me refuser le droit d'ignorer ce que j'ignore ? Des stoïciens pourront disputer entre eux, et je ne pourrai pas disputer avec eux ? Zénon et presque tous les stoïciens regardent l'Éther comme le Dieu suprême, doué de cette intelligence qui gouverne tout. Cléanthe, stoïcien du premier ordre et disciple de Zénon, attribue au Soleil la domination et la toute-puissance. Ainsi la dissension parmi vos sages nous force à ne pas connaître notre souverain, et nous ne savons s'il faut révérer le Soleil ou l'Éther. La grandeur du Soleil (car il semble maintenant fixer sur moi ses rayons) m'engage à faire souvent mention de lui. Vous déterminez cette grandeur comme si vous l'aviez mesurée à la toise : pour moi, qui vous regarde comme de mauvais architectes, je refuse de m'en rapporter à votre mesure. Lequel de nous, pour adoucir mes expressions, est le plus réservé ? Ce n'est pas que je sois d'avis de renoncer absolument à ces questions de physique. L'examen et la contemplation de la nature sont, pour ainsi dire, les aliments naturels de notre âme et de notre entendement ; ces idées nous élèvent ; elles semblent nous inspirer une noble fierté ; elles nous enseignent à lever les yeux vers le ciel, et à mépriser notre demeure terrestre, comme trop petite pour notre destinée. La recherche de ce qui est grand et difficile à découvrir, amuse et charme l'esprit ; et s'il trouve quelque chose qui lui paraisse vraisemblable, il l'adopte avec un plaisir qui est réellement dans notre nature. Ainsi votre sage et le nôtre s'occuperont de ces recherches ; mais le vôtre ira jusqu'à approuver, croire,

sima completur animus voluptate. Quæret igitur hæc et vester sapiens, et hic noster : sed vester, ut assentiatur, credat, affirmet; noster, ut vereatur temere opinari, præclareque agi secum putet, si in ejusmodi rebus, verisimile quod sit, invenerit.

Veniamus nunc ad bonorum malorumque notionem. Sed paullulum ante dicendum est. Non mihi videntur considerare, quum [1] physica ista valde affirmant, earum etiam rerum auctoritatem, si quæ illustriores videantur, amittere. Non enim magis assentiuntur, neque approbant, lucere nunc, quam, quum cornix cecinerit, tum aliquid eam aut jubere, aut vetare; nec magis affirmabunt, signum illud, si erunt mensi, sex pedum esse, quam solem, quem metiri non possunt, plus quam duodeviginti partibus majorem esse, quam terram. Ex quo illa conclusio nascitur : si, sol quantus sit, percipi non potest, qui ceteras res eodem modo, quo magnitudinem solis, approbat, is eas res non percipit. Magnitudo autem solis percipi non potest. Qui igitur approbat, quasi percipiat, nullam rem percipit. Responderint, posse percipi, quantus sol sit. Non repugnabo, dummodo eodem pacto cetera percipi comprehendique dicant. Nec enim possunt dicere, aliud alio magis, minusve comprehendi; quoniam omnium rerum una est definitio comprehendendi.

XLII. Sed, quod cœperam : quid habemus in rebus bonis et malis explorati (nempe fines constituendi sunt, ad quos et bonorum et malorum summa

[1] Physici.

affirmer ; le nôtre évitera les opinions inconsidérées, et s'estimera heureux si, dans les études de ce genre, il peut rencontrer la vraisemblance.

Je ne fais plus ici qu'une réflexion, et nous passerons ensuite à la connaissance des biens et des maux. Je trouve que les physiciens ne songent pas assez qu'en affirmant hardiment de pareilles choses, ils rendent suspectes celles qui paraissent plus évidentes ; car ils ne croient pas plus fermement qu'il fait jour à présent, qu'ils ne croient que le chant de la corneille ordonne ou défend telle ou telle entreprise ; ils affirment que le soleil, qu'ils ne peuvent point mesurer, est dix-huit fois, et au-delà, plus grand que la terre, avec autant d'assurance qu'ils disent qu'une statue qu'ils ont mesurée a six pieds de hauteur. De là ce syllogisme : Si l'on ne peut connaître avec certitude la grandeur du soleil, celui qui parle affirmativement des autres choses comme de la grandeur de cet astre, n'a point de perception exacte ; or, la grandeur du soleil ne peut être appréciée rigoureusement ; donc celui qui l'admet comme s'il en était assuré, n'est certain de rien. Répondront-ils qu'on peut fixer avec justesse la grandeur du soleil ? Soit ; pourvu qu'ils conviennent que c'est de la même manière qu'ils saisissent et perçoivent tout le reste ; car ils ne peuvent dire qu'une chose est plus ou moins certaine qu'une autre : la certitude est la même pourtout ; elle n'a point de degrés.

XLII. Mais revenons : qu'avons-nous de certain sur les biens et les maux ? Et lorsqu'il s'agit de déterminer le souverain bien et le souverain mal, les plus grands hommes ne s'accordent-ils pas encore moins que sur

referatur)? qua de re est igitur inter summos viros major dissensio? Et omitto illa, quæ relicta jam videntur, et Herillum, qui in cognitione et scientia summum bonum ponit; qui quum Zenonis auditor esset, vides quantum ab eo dissenserit, et quam non multum [1] a Platone. Megaricorum fuit nobilis disciplina, cujus, ut scriptum video, princeps Xenophanes, quem modo nominavi; deinde eum secuti, Parmenides et Zeno: itaque ab his Eleatici philosophi nominabantur. Post Euclides, Socratis discipulus, Megareus; a quo iidem illi Megarici dicti: qui id bonum solum esse dicebant, quod esset unum, et simile, et idem semper. Hi quoque multa a Platone. A Menedemo autem, quod is [2] Eretria fuit, Eretriaci appellati: quorum omne bonum in mente positum, et mentis acie, qua verum cerneretur. [3] Illi similia, sed, opinor, explicata uberius et ornatius. Hos si contemnimus, et jam abjectos putamus; illos certe minus despicere debemus, Aristonem, qui, quum Zenonis fuisset auditor, re probavit ea, quæ ille verbis, Nihil esse bonum, nisi virtutem; neque malum, nisi quod virtuti esset contrarium; in mediis ea momenta, quæ Zeno voluit, nulla esse censuit. Huic summum bonum est, in his rebus neutram in partem moveri; quæ ἀδιαφορία ab ipso dicitur. Pyrrho autem, ea ne sentire quidem sapientem; quæ [4] ἀπάθεια nominatur. Has igitur tot sententias ut omittamus; hæc nunc videamus, quæ

[1] *Sic legend. e mss. Olim*, a Platone Megarici. Quorum fuit n. d. — [2] Eretrias. — [3] Illis. — [4] 'Απαθῆ nominantur.

tout le reste? Je ne dis rien des sentiments qui déjà semblent abandonnés; je ne parle pas d'Hérille, qui fait consister le souverain bien dans l'instruction et la science; disciple de Zénon, il s'écarte, comme vous voyez, de son maître, et se rapproche de Platon. L'école de Mégare a été célèbre. Xénophane dont j'ai parlé en fut, dit-on, le fondateur; vinrent ensuite Parménide et Zénon, tous deux d'Élée, d'où la secte fut nommée éléatique; après eux, elle prit le nom de mégarienne, d'Euclide de Mégare, disciple de Socrate. Ces philosophes disaient que le souverain bien était ce qui est un, toujours semblable à lui-même, toujours le même. Ils empruntaient beaucoup de Platon. Ménédème d'Érétrie fut le chef des philosophes érétriens, qui plaçaient le souverain bien dans l'esprit, et dans cette pénétration qui aperçoit la vérité. Leur doctrine* était d'ailleurs la même; ils l'exposaient seulement avec plus de clarté et d'élégance. Si nous estimons peu ces philosophes, si nous les regardons comme oubliés, il en est que nous ne devons pas mépriser : tel est Ariston, qui, ayant eu Zénon pour maître, a épuré sa doctrine : Zénon, tout en disant que la vertu est le seul bien, et ce qui est contraire à la vertu, le seul mal, ajoutait des choses moyennes; Ariston les rejeta, et fit consister le souverain bien à n'en être affecté ni agréablement ni douloureusement : disposition qu'il nomme *indifférence*. Tel est aussi Pyrrhon, qui voulut que le sage n'en sentît pas même l'effet; c'est ce qu'il nomme *apathie*. Mais laissons de côté cette foule d'opinions diverses, et arrivons à celles qu'on a soutenues le plus long-temps et avec le plus de chaleur. La volupté

* Görenz propose de lire, *Alii similia*, et de rapporter ces mots aux philosophes qui suivent, Ariston et Pyrrhon.

diu multumque defensa sunt. Alii voluptatem, finem esse voluerunt : quorum princeps Aristippus, qui Socratem audierat; unde cyrenaici. Post Epicurus, cujus est disciplina nunc notior; neque tamen cum cyrenaicis de ipsa voluptate censentiens. Voluptatem autem, et honestatem finem esse Callipho censuit; vacare omni molestia, Hieronymus; hoc idem cum honestate, Diodorus. Ambo hi peripatetici. Honeste autem vivere, fruentem rebus iis, quas primas homini natura conciliet, et vetus academia censuit, ut indicant scripta Polemonis, quem Antiochus probat maxime; et Aristoteles, ejusque amici nunc proxime videntur accedere. Introducebat etiam Carneades, non quo probaret, sed ut opponeret stoicis, summum bonum esse, frui iis rebus, quas primas natura conciliavisset. Honestum autem, quod ducatur a conciliatione naturæ, Zeno statuit finem esse bonorum; qui inventor et princeps stoicorum fuit.

XLIII. Jam illud perspicuum est, omnibus iis finibus bonorum, quos exposui, malorum fines esse contrarios. Ad vos nunc refero, quem sequar? modo ne quis illud tam ineruditum absurdumque respondeat : « Quemlibet, modo aliquem. » Nihil potest dici inconsideratius. Cupio sequi stoicos. Licetne (omitto per [1] Aristotelem, meo judicio in philosophia prope singularem) per ipsum Antiochum? qui appellabatur academicus; erat quidem, si perpauca mutavisset, germanissimus [2] stoicus. Erit igi-

[1] *Ern. addit* ipsum, *quod ignorant multi mss.* — [2] Stoicis.

est le souverain bien, disent quelques philosophes, et à leur tête, Aristippe, disciple de Socrate, et chef des cyrénaïques; ensuite Épicure, dont les dogmes sont à présent plus connus que les leurs, et qui ne s'accorde pas avec eux sur la volupté même. Calliphon place le bien suprême dans la volupté réunie à l'honnêteté; Hiéronyme, dans l'absence de la douleur; Diodore y joint l'honnêteté. Ces deux philosophes étaient péripatéticiens. Vivre honnêtement, jouir des premiers dons de la nature, voilà le sentiment de l'ancienne académie, comme l'indiquent les écrits de Polémon, dont Antiochus se montrait le zélé partisan; Aristote et ceux qui le suivent aujourd'hui paraissent se rapprocher de cette opinion. Carnéade mettait aussi le souverain bien dans la jouissance des premiers dons de la nature; opinion qu'il n'affirmait pas, mais qu'il avançait pour contredire les stoïciens. Zénon, le fondateur et le chef des stoïciens, reconnaît pour souverain bien l'honnête qui s'accorde avec la nature. [86]

XLIII. On voit déjà que le souverain mal est l'opposé de tous ces souverains biens; mais pour trouver le véritable, dites-moi, quel philosophe suivrai-je? On ne me fera pas, j'espère, cette réponse de l'ignorance et de la sottise : *Celui qu'il vous plaira, pouvu que vous en suiviez un*. On ne peut rien avancer de plus inconsidéré. Je voudrais suivre les stoïciens. Antiochus (pour ne point parler d'Aristote, génie philosophique si extraordinaire), Antiochus même me le permettra-t-il? lui qui passait pour académicien, et qui était réellement, à très peu de chose près, un vrai stoïcien. Voilà déjà l'affaire douteuse. Il nous faut, ou un sage du Portique, ou un sage de l'ancienne académie. On ne peut pas

tur res jam in discrimine. Nam aut stoicus constituatur sapiens, aut veteris academiæ. Utrumque non potest. Est enim inter eos non de terminis, sed de tota possessione contentio. Nam omnis ratio vitæ definitione summi boni continetur; de qua qui dissident, de omni ratione vitæ dissident. Non potest igitur uterque esse sapiens, quoniam tantopere dissentiunt, sed alter. Si Polemoneus, peccat stoicus, rei falsæ assentiens; vos quidem nihil dicitis a sapiente tam alienum esse. Sin vera sunt Zenonis, eadem in veteres academicos peripateticosque dicenda. Hic igitur, neutri assentiens, si nunquam, uter est prudentior? Quid? quum ipse Antiochus dissentit quibusdam in rebus ab iis, quos amat, stoicis; nonne indicat, non [1] posse illa probanda esse sapienti? Placet stoicis, omnia peccata esse paria. At hoc Antiocho vehementissime displicet. Liceat tandem mihi considerare, utram sententiam sequar. Præcide, inquit; statue aliquando quidlibet. Quid? quæ dicuntur quidem, et acuta mihi videntur in utramque partem, et paria; nonne caveam, ne scelus faciam? scelus enim dicebas esse, Luculle, dogma prodere. Contineo igitur me, ne incognito assentiar; quod mihi tecum est dogma commune. Ecce multo major etiam dissensio. Zeno in una virtute positam beatam vitam putat. Quid Antiochus? Etiam, inquit, beatam, sed non beatissimam. Deus ille, qui nihil censuit deesse virtuti; homuncio hic, qui multa putat præter virtutem homini partim

[1] *Davis. delet* posse.

être l'un et l'autre à la fois. Ces deux sectes sont en dispute, non pour les limites, mais pour tout le domaine; car la conduite de la vie entière dépend de la définition du souverain bien; ceux qui ne s'accordent pas sur ce point, ne s'accordent pas sur la manière de vivre. Il est donc impossible que l'un et l'autre soit le sage; leurs sentiments diffèrent trop : il faut que ce soit l'un des deux. Si c'est le disciple de Polémon, le stoïcien est en faute, puisqu'il prend l'erreur pour la vérité; ce qui, de votre aveu, ne convient point au sage. Si la raison est du côté de Zénon, il faut dire des anciens académiciens et des péripatéticiens, ce qu'on vient de dire des stoïciens. Un tiers n'adopte ni l'un ni l'autre sentiment; lequel des trois est le plus prudent? Que dis-je? Antiochus, en combattant sur quelques points les stoïciens ses favoris, n'indique-t-il pas assez que le sage ne saurait approuver ce qu'Antiochus rejette? Les stoïciens veulent que toutes les fautes soient égales; Antiochus désapprouve fort cette proposition. Permettez-moi d'y réfléchir. Décidez-vous, me dit-on, et choisissez. Comment? ce qu'on avance de part et d'autre me paraît également ingénieux et concluant; ne dois-je pas songer à m'épargner un grand crime? car vous disiez, Lucullus, que c'est un crime de trahir le dogme. Je suspends donc mon jugement, pour ne pas acquiescer à ce que je ne connais point; et ce dogme m'est commun avec vous. Autre différence plus grande encore. Zénon place la vie heureuse dans la vertu seule. Que dit Antiochus? Oui, dit-il, la vie heureuse, mais non la plus heureuse. Le premier, en jugeant que la vertu se suffit, paraît un dieu; le second, en supposant que plusieurs choses, outre la vertu, nous sont précieuses ou nécessaires, me semble un faible mortel.

cara esse, partim etiam necessaria. Sed ille, vereor, ne virtuti plus tribuat, quam natura patiatur, præsertim Theophrasto multa diserte copioseque dicente. Et hic, metuo, ne vix sibi constet; qui quum dicat esse quædam et corporis, et fortunæ mala, tamen eum, qui in his omnibus sit, beatum fore censet, si sapiens sit. Distrahor; [1] tum hoc mihi probabilius, tum illud videtur : et tamen, nisi alterutrum sit, virtutem jacere plane puto. Verum in his discrepant. Quid? [2] illa, in quibus consentiunt, num pro veris probare possumus? sapientis animum nunquam nec cupiditate moveri, nec lætitia efferri.

XLIV. Age, hæc probabilia sane sint; num etiam illa? nunquam timere, nunquam dolere. [3] Sapiensne non timeat? nec, si patria deleatur, non doleat? Satis durum, sed Zenoni necessarium; cui, præter honestum, nihil est in bonis : tibi vero, Antioche, minime; cui, præter honestatem, multa bona; præter turpitudinem, multa mala videntur; quæ et venientia metuat sapiens necesse est, et venisse doleat. Sed quæro, quando ista fuerint ab academia vetere decreta, ut animum sapientis commoveri et conturbari negarent? Mediocritates illi probabant, et in omni permotione naturalem volebant esse quemdam modum. Legimus omnes Crantoris, veteris academici, de Luctu. Est enim non magnus, verum aureolus, et, ut Tuberoni Panætius præci-

[1] *Vulg.* quum. — [2] Illud. — [3] *Gœrenz. e mss.*, Sapiensne non timeat? nec, si patria deleatur? non doleat? nec, si deleta sit?

Mais je crains que Zénon n'attribue à la vertu plus de pouvoir que la nature n'en comporte, surtout lorsque Théophraste a combattu ce sentiment avec beaucoup de force et d'éloquence. Je crains aussi que Théophraste ne se contredise, en avouant qu'il y a des maux de corps et de fortune, et en soutenant néanmoins que celui qui les souffre est heureux, s'il est sage. J'hésite entre ces deux opinions; je trouve plus de probabilité, tantôt à l'une, tantôt à l'autre; et cependant je crois que, si ni l'une ni l'autre n'est vraie, c'en est fait de la vertu. En tout ceci les philosophes ne sont pas d'accord; mais regarderons-nous comme vrais tous les sentiments où ils s'accordent? Dirons-nous avec eux, par exemple, que l'âme du sage n'est jamais agitée par les désirs, ni transportée de joie?

XLIV. Admettons même cette idée comme probable; celle-ci l'est-elle : Le sage ne craint rien, ne s'attriste jamais? Quoi! le sage ne craint rien? Il ne s'attriste jamais, pas même en voyant la destruction de sa patrie? Dure nécessité, mais inévitable pour Zénon, qui ne reconnaît d'autre bien que l'honnête; elle ne l'est point pour vous, Antiochus, qui reconnaissez plusieurs biens outre l'honnête, et outre le déshonnête plusieurs maux que le sage doit craindre quand ils viennent, et recevoir avec tristesse quand ils sont venus. Mais je le demande, quand l'ancienne académie a-t-elle établi ce dogme: Jamais l'esprit du sage n'est ému ni troublé? Elle approuvait seulement un juste milieu, et voulait que chaque passion fût retenue dans les bornes de la nature. Nous avons lu tous le traité *du Deuil*, par Crantor, qui était de l'ancienne académie. C'est un petit livre d'or, qui mérite d'être appris par cœur, comme Panétius le conseillait à Tubéron. Les mêmes académiciens disaient

pit, ad verbum ediscendus libellus. Atque ille quidem etiam utiliter a natura, dicebant, permotiones istas animis nostris datas : metum cavendi causa; misericordiam ægritudinemque, clementiæ; ipsam iracundiam, fortitudinis quasi cotem esse dicebant: recte, secusne, alias viderimus. Atrocitas quidem ista tua quo modo in veterem academiam irruperit, nescio. Illa vero ferre non possum, non quo mihi displiceant; sunt enim Socratica pleraque mirabilia stoicorum, quæ παράδοξα nominantur : sed ubi Xenocrates, ubi Aristoteles ista tetigit? hos enim quasi eosdem esse vultis. Illi unquam dicerent, sapientes solos reges, solos divites, solos formosos? omnia, quæ ubique essent, sapientis esse? neminem consulem, prætorem, imperatorem, nescio an ne quinquevirum quidem quemquam, nisi sapientem? postremo, solum civem, solum liberum? insipientes omnes, peregrinos, exsules, servos, furiosos? denique [1] scripta Lycurgi, Solonis, duodecim Tabulas nostras, non esse leges? ne urbes denique, aut civitates, nisi quæ essent sapientium? Hæc tibi, Luculle, si es assensus Antiocho, familiari tuo, tam sunt defendenda, quam mœnia; mihi autem, bono modo; tantum, quantum videbitur.

XLV. Legi apud Clitomachum, quum Carneades et stoicus Diogenes ad senatum in Capitolio starent, A. Albinum, qui tum, P. Scipione et M. Marcello coss., prætor esset, eum, qui cum avo tuo, Luculle, consul fuit, doctum sane hominem, ut indicat ipsius

[1] *Gœrenz. conj.* scita.

encore que la nature ne nous avait pas donné sans but ces émotions diverses : la crainte, pour nous rendre prudents, la compassion et le chagrin, pour nous porter à la clémence; la colère même, pour aiguiser notre courage. Avaient-ils raison ou tort? c'est ce que nous examinerons une autre fois. Comment votre âpreté s'est-elle glissée dans la vieille académie [87]? je l'ignore; mais je ne puis admettre ces maximes. Ce n'est pas qu'elles me déplaisent; car la plupart de ces paradoxes des stoïciens appartiennent à Socrate; mais où Xénocrate et Aristote en ont-ils dit un mot? Ces deux philosophes, qui selon vous n'en font qu'un, auraient-ils jamais dit que les seuls sages sont rois, riches, beaux; que tout ce qui existe est la propriété du sage; qu'il n'y a de consul, de préteur, de général, peut-être même de quinquévir [88], que le sage; qu'il est le seul citoyen, le seul libre, et que tous ceux qui ne sont pas des sages, sont des étrangers, des exilés, des esclaves, des furieux? Auraient-ils dit que les lois de Lycurgue, de Solon, que nos douze Tables, ne sont pas des lois? qu'il n'y a ni villes, ni sociétés, que celles qui sont composées de sages? Si vous avez adopté, Lucullus, le sentiment d'Antiochus votre ami, vous devez défendre ces paradoxes, comme vous défendriez votre patrie; pour moi, je suis le maître de ne les défendre qu'autant qu'il me plaît.

XLV. Clitomaque m'apprend que Carnéade et le stoïcien Diogène se trouvant au Capitole où ils devaient paraître devant le sénat*, A. Albinus, qui était alors préteur sous le consulat de P. Scipion et de M. Marcellus, ce même Albinus qui fut ensuite consul avec votre aïeul, et dont l'histoire, écrite en grec, prouve

* L'an de Rome 598.

historia, scripta græce, jocantem dixisse Carneadi : « Ego tibi, Carneade, prætor esse non videor, quia « sapiens non sum; nec hæc urbs, nec in ea ci- « vitas. » Tum ille, « Huic stoico non videris. » Aristoteles, aut Xenocrates, quos Antiochus sequi volebat, non dubitavisset, quin et prætor ille esset, et Roma urbs, et eam civitas incoleret. Sed ille [1] noster est plane, ut supra dixi, stoicus, perpauca balbutiens.

Vos autem mihi veremini, ne labar ad opinionem, et aliquid adsciscam et comprobem incognitum; quod minime vultis. Quid consilii datis? Testatur sæpe Chrysippus, tres solas esse sententias, quæ defendi possint, de finibus bonorum; circumcidit et amputat multitudinem. Aut enim honestatem esse finem, aut voluptatem, aut utrumque. Nam qui summum bonum dicant id esse, si vacemus omni molestia, eos invidiosum nomen voluptatis fugere; sed in vicinitate versari. Quod facere eos etiam, qui illud idem cum honestate conjungerent; nec multo secus eos, qui ad honestatem prima naturæ commoda adjungerent. Ita tres [2] relinquit sententias, quas putet probabiliter posse defendi. Sit sane ita : [3] quanquam a Polemonis, et peripateticorum, et Antiochi finibus non facile divellor, neque quidquam habeo adhuc probabilius; verumtamen video, quam suaviter voluptas sensibus nostris blandiatur. Labor eo, ut assentiar Epicuro, aut Aris-

[1] *Davis. sua sponte* vester *correxerat; recte Ernest. vulgatam lect.* noster *reposuit.* — [2] Reliquit. *Gœrenz.* relinqui. *Recte.* — [3] *Male abest* quanquam *ab edit. Ernest., operarum forte vitio.*

assez l'instruction, dit en riant à Carnéade : *Vous ne me regardez pas comme préteur, parce que je ne suis pas un sage; Rome ne vous semble pas une ville, ni les Romains des citoyens.* Carnéade répondit : *C'est le sentiment de mon collègue le stoïcien.* Aristote ou Xénocrate, qu'Antiochus prétendait suivre, n'auraient point douté qu'Albinus fût préteur, et Rome, une ville habitée par des citoyens. Mais notre Antiochus était, comme je l'ai déjà dit, un stoïcien, à quelques changements près qu'il débitait d'un ton mal assuré.

Vous êtes en peine pour moi; vous craignez que je n'*opine*, que je n'approuve et n'adopte quelque chose d'inconnu; ce que vous ne voulez pas. Quel conseil me donnez-vous? Chrysippe atteste souvent qu'il n'y a sur le souverain bien que trois opinions qu'on puisse défendre; il élague, il retranche toutes les autres. Il dit que c'est l'honnête, ou la volupté, ou tous les deux. Ceux qui le font consister, ajoute-t-il, dans l'absence de toute douleur, évitent le nom odieux de volupté, mais ne sont pas moins dans le voisinage de l'écueil, que ceux qui réunissent la volupté et l'honnête, et ceux qui joignent à l'honnête les premiers dons de la nature. Restent donc trois sentiments qu'on pouvait défendre, selon lui, avec quelque probabilité. Eh bien! soit : quoique je me détache avec peine du souverain bien de Polémon, des péripatéticiens et d'Antiochus, et que jusqu'à présent je n'aie rien trouvé de plus probable, je vois cependant que la volupté flatte agréablement nos sens, et je suis prêt à devenir le disciple d'Aristippe ou d'Épicure*. La vertu me rappelle, ou plutôt elle me tend une main secourable; elle me dit que ces mouve-

* *Nunc in Aristippi furtim præcepta relabor.*

HORACE, *Ep.*, I, 1, 18.

tippo. Revocat virtus, vel potius reprehendit manu; pecudum illos motus esse dicit; hominem jungit deo. Possum esse medius : ut, quoniam Aristippus, quasi animum nullum habeamus, corpus solum tuetur; Zeno, quasi corporis simus expertes, animum solum complectitur; [1] ut Calliphontem sequar, cujus quidem sententiam Carneades ita studiose defensitabat, ut eam probare etiam videretur. Quanquam Clitomachus affirmabat, nunquam se intelligere potuisse, quid Carneadi probaretur. Sed, si ipsum finem velim sequi; nonne ipsa [2] veritas, et gravis et recta ratio mihi obversetur? Tu, quum honestas in voluptate contemnenda consistat, [3] honestatem cum voluptate, tanquam hominem cum bellua, copulabis?

XLVI. Unum igitur par, quod depugnet, reliquum est, voluptas cum honestate. De quo Chrysippo fuit, quantum ego sentio, non magna contentio. Alterum si sequare, multa ruunt, et maxime communitas cum hominum genere, caritas, amicitia, justitia, reliquæ virtutes; quarum esse nulla potest, nisi erit gratuita. Nam quæ voluptate, quasi mercede aliqua, ad officium impellitur, ea non est virtus, sed fallax imitatio simulatioque virtutis. Audi contra illos, qui nomen honestatis a se ne intelligi quidem dicant, nisi forte, quod gloriosum sit in vulgus, id honestum velimus dicere; fontem omnium bonorum in corpore esse; hanc normam, hanc regulam, hanc præscriptionem esse naturæ; a qua qui aberravisset, eum nunquam, quid in vita sequere-

[1] Aut. — [2] Severitas. *Quod tamen Gœrenz. servat.* — [3] *Id. addit* sic.

ments ne conviennent qu'aux brutes; elle rapproche l'homme de la divinité. Je puis garder le milieu; et puisque Aristippe n'a soin que du corps, comme si nous n'avions point d'âme, et que Zénon s'attache à l'âme, comme si nous n'avions point de corps, je puis être de l'avis de Calliphon, que Carnéade défendait avec tant de zèle qu'il semblait l'approuver. Clitomaque assurait néanmoins qu'il n'avait jamais pu pénétrer ici les vrais sentiments de son maître. Mais si je voulais adopter le souverain bien de Calliphon, la vérité, la sévère et droite raison, ne s'y opposeraient-elles point? Quoi! lorsque l'honnête consiste à mépriser la volupté, vous joindrez l'honnête à la volupté? c'est associer, pour ainsi dire, l'homme avec la brute.

XLVI. Il ne reste donc sur l'arène que deux combattants pour décider la querelle, la volupté et l'honnête. Chrysippe, à mon avis, ne dut pas hésiter longtemps. Si vous suivez la volupté, bien des choses sont anéanties, et surtout cet amour qui nous lie au genre humain, la société, l'amitié, la justice, et les autres vertus, dont nulle ne peut subsister sans le désintéressement. En effet, toute vertu qui n'est portée au devoir qu'en vue du plaisir, comme d'une récompense, n'est qu'une hypocrisie, cachée sous les dehors de la vertu. Écoutez d'une autre part ceux qui disent qu'ils ne savent pas même ce que signifie le mot d'honnête, à moins que nous n'entendions par là ce qui fait du bruit parmi le peuple; écoutez ceux qui soutiennent que le corps est la source de tous les biens; que telle est la règle, que tel est le cri de la nature; que celui qui s'en écarte n'a point de fil pour se conduire dans la vie. Pensez-vous donc que ces discours et une infinité d'autres ne fassent

tur, habiturum. Nihil igitur me putatis, hæc, et alia innumerabilia quum audiam, moveri? Tam moveor, quam tu, Luculle; neque me minus hominem, quam te putaveris. Tantum interest, quod tu, quum es commotus, acquiescis, assentiris, approbas; verum illud, certum comprehensum, perceptum, ratum, firmum, [1] fixum vis; deque eo nulla ratione neque pelli, neque moveri potes: ego nihil ejusmodi esse arbitror; cui si assensus sim, non assentiar sæpe falso, quoniam vera a falsis nullo discrimine separantur, præsertim quum judicia ista dialecticæ nulla sint.

Venio enim jam ad tertiam partem philosophiæ. Aliud judicium Protagoræ est, qui putet id cuique verum esse, quod cuique videatur; aliud cyrenaicorum, qui præter permotiones intimas, nihil putant esse judicii; aliud Epicuri, qui omne judicium in sensibus, et in rerum notitiis, et in voluptate constituit. Plato autem omne judicium veritatis, veritatemque ipsam, abductam ab opinionibus et a sensibus, cogitationis ipsius et mentis esse voluit. Numquid horum probat noster Antiochus? Ille vero ne majorum quidem suorum. Ubi enim aut Xenocratem sequitur, cujus libri sunt de ratione loquendi multi, et multum probati? aut ipsum Aristotelem, quo profecto nihil est acutius, nihil politius. A Chrysippo pedem [2] nunquam.

XLVII. Qui ergo academici appellamur? an abutimur gloria nominis? aut cur cogimur eos sequi,

[1] Fixum fuisse vis. — [2] *Ernest.*, nusquam.

aucune impression sur moi? J'en suis aussi touché que vous, Lucullus; ne me croyez pas moins homme que vous. Nous différons seulement en ce que, dès que vous êtes frappé, vous acquiescez, vous croyez, vous approuvez; vous prétendez que c'est une chose certaine, bien saisie, bien comprise, arrêtée, ferme et stable, et qu'ainsi aucune raison ne peut vous faire changer, ni même vous ébranler : tandis que je pense qu'en toute occasion, si je donne mon assentiment, je puis tomber dans l'erreur, parce que le faux et le vrai ne sont distingués par aucune marque certaine, et que d'ailleurs votre dialectique ne peut guider en rien notre jugement.

J'arrive enfin à cette troisième partie de la philosophie. Protagoras [89] prétend que la vérité se trouve où chacun croit la trouver; les cyrénaïques veulent que, hors les mouvements intérieurs, il n'existe aucune vérité dont on puisse être sûr; suivant un autre système encore, celui d'Épicure, les sens, les notions des choses et la volupté sont la pierre de touche de la vérité [90]. Platon affranchit toute connaissance du vrai, et le vrai lui-même, de l'incertitude et des sens, et il en fait l'attribut de la pensée et de l'entendement. Antiochus approuve-t-il quelqu'un de ces principes? Pas même ceux de ses prédécesseurs. Où suit-il, en effet, Xénocrate, de qui nous avons, sur l'art de parler, de nombreux traités fort estimés? où suit-il Aristote, ce modèle de pénétration et de justesse? Antiochus n'abandonne jamais Chrysippe.

XLVII. Pourquoi donc portons-nous le nom d'académiciens? usurpons-nous ce glorieux titre? ou pourquoi sommes-nous forcés de suivre des philosophes qui ne s'accordent pas entre eux? Ce seul article que les dia-

qui inter se dissident? In hoc ipso, quod in elementis dialectici docent, quo modo judicare oporteat, verum, falsumne sit, si quid ita connexum est, ut hoc : « Si dies est, lucet; » quanta contentio est? Aliter Diodoro, aliter Philoni, Chrysippo aliter placet. Quid? cum Cleanthe, doctore suo, quam multis rebus Chrysippus dissidet? Quid? duo vel principes dialecticorum, Antipater et Archidemus, opiniosissimi homines, nonne multis in rebus dissentiunt? Quid me igitur, Luculle, in invidiam, et tanquam in concionem vocas? et quidem, ut seditiosi tribuni solent, occludi tabernas jubes? Quo enim spectat illud, quum artificia tolli quereris a nobis, nisi ut opifices concitentur? Qui si undique omnes convenerint, facile contra vos incitabuntur. Expromam primum illa invidiosa, quod eos omnes, qui in concione stabunt, exsules, servos, insanos esse dicatis; deinde ad illa veniam, quæ jam non ad multitudinem, sed ad vosmet ipsos, qui adestis, pertinent. Negat enim vos Zeno, negat Antiochus, scire quidquam. Quo modo, inquies? nos enim defendimus, etiam insipientem multa comprehendere. At scire negatis quemquam rem ullam, nisi sapientem. Et hoc quidem Zeno gestu conficiebat. Nam, quum extensis digitis adversam manum ostenderat, « Visum, inquiebat, hujusmodi est. » Deinde, quum paullum digitos constrinxerat, « Assensus hujusmodi. » Tum quum plane compresserat, pugnumque fecerat; comprehensionem illam esse dicebat. Qua ex similitudine etiam nomen ei rei, quod ante non fuerat, κατάληψιν imposuit. Quum autem lævam

lecticiens traitent dans leurs éléments, pour apprendre à juger de la vérité ou de la fausseté d'une proposition conjonctive, comme : *S'il fait jour, il fait clair;* de quelles discussions n'a-t-il pas été l'origine? Diodore est d'un sentiment, Philon d'un autre, et Chrysippe encore d'un autre. En combien de choses Chrysippe ne contredit-il pas Cléanthe son maître? Deux grands dialecticiens, Antipater et Archidémus, si féconds en opinions différentes, ne sont-ils pas sans cesse en contestation? Pourquoi donc m'accuser, Lucullus, et me citer, pour ainsi dire, devant l'assemblée du peuple? ne dirait-on pas que vous allez, comme les tribuns séditieux [91], ordonner de fermer les boutiques? Dire que nous détruisons toutes les occupations de la vie, n'est-ce pas soulever tous les artisans contre nous? Eh bien! qu'ils s'assemblent : c'est contre vous surtout qu'il sera facile de les irriter. D'abord je leur apprendrai quelles épithètes insultantes vous leur prodiguez, quand vous les appelez tous des bannis, des esclaves, des insensés; je parlerai ensuite de ce qui ne regarde point le peuple, mais de ce qui vous touche, vous qui m'écoutez; car Zénon et Antiochus prétendent que vous ne savez rien. Comment! direz-vous; nous soutenons, au contraire, que celui même qui n'est pas sage saisit beaucoup de choses. Vous dites cependant que personne ne sait rien, hors le sage. C'est ce que Zénon exprimait par le geste. Il montrait, du côté de la paume, la main étendue, et disait : *Voilà la perception.* Ensuite il pliait un peu les doigts : *Voilà*, disait-il, *l'assentiment.* Alors il fermait la main; c'était *la compréhension.* Il tira même de cette image le mot nouveau qu'il créa pour une idée nouvelle; il nomma cette opération de l'âme, *catalepsie.* Enfin Zénon mettait la main gauche sur la droite, et il tenait celle-ci fortement serrée; emblème de *la science,*

manum admoverat, et illum pugnum arcte vehementerque compresserat, scientiam talem esse dicebat; cujus compotem, nisi sapientem, esse neminem. Sed, [1] qui sapientes sint, aut fuerint, ne ipsi quidem solent dicere. Ita tu nunc, Catule, lucere nescis; nec tu, Hortensi, in tua villa nos esse. Num minus hæc invidiose dicuntur? Nec tamen nimis eleganter; illa subtilius. Sed, quo modo tu, si nihil comprehendi posset, artificia concidere dicebas, neque mihi dabas, id, quod probabile esset, satis magnam vim habere ad artes : sic ego nunc tibi refero, artem sine scientia esse non posse. An pateretur hoc Zeuxis, aut Phidias, aut Polycletus, nihil se scire, quum in his esset tanta solertia? Quod si eos docuisset aliquis, quam vim habere diceretur scientia, desinerent irasci : ne nobis quidem succenserent, quum didicissent id tollere nos, quod nusquam esset; quod autem satis esset ipsis, relinquere. Quam rationem, majorum etiam comprobat diligentia : qui primum jurare « ex sui animi sententia » quemque voluerunt; deinde ita teneri, « si sciens falleret, » quod inscientia multa versaretur in vita; tum, qui testimonium diceret, ut « arbitrari » se diceret, etiam quod ipse vidisset; quæque jurati judices cognovissent, ut ea non esse facta, sed ut « videri » pronuntiarent.

XLVIII. Verum, quoniam non solum nauta significat, sed etiam Favonius ipse insusurrat, navigandi nobis, Luculle, tempus esse, et quoniam satis multa dixi, est mihi perorandum. Posthac

[1] Qui sapiens sit, aut fuerit.

que le sage seul peut acquérir. Mais où sont-ils les sages, ou ceux qui l'ont été? Les stoïciens eux-mêmes n'en disent rien. Ainsi vous ne savez pas maintenant, vous, Catulus, qu'il fait jour; ni vous, Hortensius, que nous sommes dans votre maison de campagne. Cette accusation, je crois, est aussi forte que la vôtre : seulement elle n'a rien de très ingénieux; la vôtre a plus de finesse. Mais, comme vous disiez que si l'on ne peut rien saisir, c'en est fait de tous les arts; comme vous ne m'accordiez pas que la probabilité fût suffisante pour les exercer, je prétends, à mon tour, que les arts ne peuvent subsister sans la science. Zeuxis, Phidias, Polyclète, ces hommes si habiles, souffriraient-ils qu'on dît qu'ils ne savaient rien? Si néanmoins on leur faisait sentir toute la force qu'on attribue au mot *science*, ils s'apaiseraient; et ils se réconcilieraient même avec nous, s'ils apprenaient que nous leur ôtons ce qui n'existe nulle part, et que nous leur laissons ce qui leur suffit. On doit aussi regarder comme favorable à notre doctrine la prudence de nos ancêtres, qui voulurent d'abord que chacun prêtât serment *d'après le sentiment de son cœur*; ensuite, qu'on ne fût coupable que *si l'on trompait de propos délibéré*, parce que la vie est sujette à beaucoup d'erreurs; de plus, que le témoin dît, *Je crois*, même en parlant de ce qu'il aurait vu; enfin, que les juges assermentés, dans la formule du jugement, fussent obligés de dire, non que les choses *étaient*, mais qu'elles *paraissaient* telles.

XLVIII. Mais je vois, Lucullus, le pilote qui nous fait signe; le zéphyr lui-même semble nous avertir qu'il est temps de nous embarquer; je crois, d'ailleurs, en avoir assez dit : je termine ici ce discours. J'ajouterai seulement que, dans nos discussions de ce genre, il

tamen, quum hæc quæremus, potius de dissensionibus tantis summorum virorum disseramus, de obscuritate naturæ, deque errore tot philosophorum, qui de bonis contrariisque rebus tantopere discrepant, ut, quum plus uno verum esse non possit, jacere necesse sit tot tam nobiles disciplinas; quam de oculorum sensuumque reliquorum mendaciis, et de sorite, aut pseudomeno : quas plagas ipsi contra se stoici texuerunt.

— Tum Lucullus : Non moleste, inquit, fero, nos hæc contulisse. Sæpius enim congredientes nos, et maxime in Tusculanis nostris, si quæ videbuntur, requiremus. — Optime, inquam. Sed quid Catulus sentit? quid Hortensius? — Tum Catulus : Egone? inquit. Ad patris revolvor sententiam, quam quidem ille Carneadeam esse dicebat, ut percipi nihil putem posse; assensurum autem non percepto, id est, opinaturum sapientem existimem, sed ita, ut intelligat se opinari, sciatque nihil esse, quod comprehendi et percipi possit : [1] per ἐποχὴν illam omnium rerum comprobans, illi alteri sententiæ, nihil esse, quod percipi possit, vehementer assentior. — Habeo, inquam, sententiam tuam, nec eam admodum aspernor. Sed tibi quid tandem videtur, Hortensi? — Tum ille ridens, Tollendum. — Teneo te, inquam. Nam ista academiæ est propria sententia.

Ita sermone confecto, Catulus remansit; nos ad naviculas nostras descendimus.

[1] *Guiet. conj.* insuper; *Gœrenz.* pariter. *Mendosus totus locus.*

vaudra toujours mieux nous occuper de cette dissidence d'opinions entre les plus grands hommes, de l'obscurité de la nature, de l'erreur de tant de philosophes, qui s'accordent si peu sur les biens et les maux, que plusieurs sectes illustres doivent se tromper, puisque la vérité est une; ces recherches me paraissent bien préférables aux observations sur les nombreuses surprises de la vue et de nos autres sens, sur le sorite et le *Menteur*, véritables filets que les stoïciens n'ont tissus que pour s'y prendre eux-mêmes.

— Je ne suis pas fâché, dit Lucullus, que nous ayons eu cette conférence. Lorsque nous nous retrouverons ensemble, surtout à Tusculum, nous pourrons renouveler souvent de semblables discussions. — Oui, sans doute, repris-je; mais que pense Catulus? que pense Hortensius? — Ce que je pense? répondit Catulus. J'en reviens à mon père et à son sentiment, qu'il disait être celui de Carnéade; je crois qu'on ne peut être assuré de rien; que cependant le sage peut ajouter foi à des choses dont il n'est pas sûr, c'est-à-dire *opiner*, mais sans perdre de vue que ce sont des opinions, et qu'il n'y a ni compréhension ni perception exacte : à l'égard de l'arrêt philosophique, de la suspension de tout jugement, j'y souscris de bon cœur; l'admettre, c'est rejeter la certitude. — Je connais maintenant votre opinion, lui dis-je, et elle ne peut me déplaire. Mais vous, Hortensius, quelle est la vôtre? — Il répondit en riant : Je suis pour le sursis [92]. — Je vous tiens, m'écriai-je; c'est précisément l'avis de l'académie.

Ici finit l'entretien; Catulus resta; pour Lucullus et moi, nos barques nous attendaient, nous partîmes.

NOTES

SUR

LE SECOND LIVRE.

1. — I. « Lucullus encore fort jeune, avant de commencer à postuler les emplois et à prendre part au gouvernement, appela en justice Servilius l'augure, qui avait accusé le père de Lucullus. Le peuple romain trouva cette action fort belle, et en parla beaucoup comme d'une entreprise honorable. » Plutarque, *Vie de Lucullus*, pag. 491, E.

2. — *Ibid.* Régulièrement on ne pouvait être préteur que deux ans après avoir été édile. Mais Sylla fit une loi (*lex Cornelia, de magistratibus*) qui permit aux partisans du dictateur d'obtenir les honneurs avant le temps. Lucullus, qui était de ce nombre, « quoiqu'il n'eût pris aucune part au carnage qu'on fit en Italie » (Plut., *Vie de Lucull.*, page 494, D.), profita de cette loi. Cicéron, par les mots, *licebat enim*, veut faire entendre, non que la loi de Sylla fût abrogée, mais que tous ceux qui pouvaient s'en prévaloir, ou étaient morts, ou avaient joui du privilége de cette loi.

« Lucullus, dit Plutarque, était aîné de son frère Marcus : cependant il ne voulut pas entrer dans les charges sans lui. Il attendit donc que son frère eût l'âge requis. Cette conduite plut tant au peuple, qu'avec Marcus il nomma édile Lucullus absent. » *Vie de Lucullus*, page 492, B.

3. — *Ibid.* Castillon, d'après d'autres interprètes, rapporte ces mots, *post in Africam*, au fait suivant raconté par Plutarque : « Sylla était à Athènes ; il avait vaincu par terre ; mais ses ennemis lui fermaient la mer avec une flotte puissante. Il envoya donc Lucullus en Afrique et en Égypte pour former une armée navale. » *Vie de Lucullus*, page 392, C. Mais Görenz remarque avec raison l'anachronisme de ces commentateurs, qui placent en 677, l'année d'après la préture de Lucullus, un fait qui appartient évidemment aux premières années de sa questure, c'est-à-dire 668 et 669. Plutarque même aurait dû les garantir de cette erreur, puisqu'on ne peut douter, malgré son silence, que c'est de la questure de

Lucullus qu'il veut parler, et dans cet endroit, et au chap. 11 de la *Vie de Sylla*. *Voyez* l'édition de Léopold, Leipsick, 1795, pages 190 et 283. Quant à la propréture de Lucullus en Afrique, dont il s'agit ici, Plutarque n'en dit absolument rien, quoiqu'un simple abréviateur, Aurélius Victor, c. 74, en parle de la manière la plus honorable : *Prætor Africam justissime rexit.* Secousse, dans ses Observations sur Plutarque, *Histoire de l'Académie des Inscriptions*, 1725, n'a point relevé cet oubli. J. V. L.

4. — I. L'abbé d'Olivet, qui a traduit une partie de ce morceau dans les *Pensées de Cicéron*, transcrit en note ces paroles de Rollin, *Histoire ancienne*, Livre XXI, article 1 : « Que nos jeunes guerriers y fassent bien attention ; voilà comme se forment les grands hommes. »

5. — *Ibid.* Voyez le *Brutus*, chap. 28, où ceci est développé ; et sur la mémoire artificielle, Quintilien, XI, 2, et Cicéron, *ad Herenn.*, III, 16, et suiv. ; *de Oratore*, I, 34 ; II, 88, etc.

6. — *Ibid.* Cette anecdote sur Thémistocle se trouve encore, *de Orat.*, II, 74, 86 ; *de Finibus*, II, 32, etc.

7. — *Ibid.* « Lucullus se tourna ensuite du côté des villes asiatiques, pour les faire jouir de l'équité et de la justice dont cette province était privée depuis long-temps par les calamités de la guerre. » (Plut., *Vie de Lucull.*, pag. 504, C.) « Lucullus munit l'Asie d'excellentes lois, et lui procura une paix profonde. » (Le même, pap. 506, C.)

8. — *Ibid.* Cicéron composa ses Livres *académiques* après que César eut renversé la république. Lucullus avait été non seulement l'ami intime de Cicéron (Plut., *Vie de Lucull.*, pag. 519, B.), mais aussi du même sentiment que lui sur les affaires d'état. (Le même, pag. 520, A.) Cicéron ne pouvait pas exposer combien le crédit et les avis de Lucullus lui avaient été utiles, sans rappeler les démarches qu'il avait faites contre César en faveur de la république ; et en les rappelant, il risquait d'irriter César. Voici ce que Plutarque (pag. 527, B et C) nous apprend des raisons qui différèrent le triomphe de Lucullus : Après avoir battu Mithridate et préparé à Pompée une victoire facile, « Lucullus se rendit à Rome, et trouva son frère Marcus accusé par C. Memmius. Marcus fut absous : mais l'accusateur attaqua Lucullus, contre lequel il irrita le peuple ; il s'opposait à son triomphe, disant que Lucullus avait distrait une grande partie du butin, et tiré la guerre en longueur. Lucullus fut en grand danger ; mais les principaux citoyens se mêlèrent dans les tribus, et par leurs prières et par leurs efforts,

ils amenèrent, avec bien de la peine, le peuple à accorder le triomphe à Lucullus. »

9. — II. « Plein d'amour pour les lettres, Lucullus s'y était appliqué dans sa jeunesse. Avancé en âge, il consacra au loisir et à la tranquillité de la philosophie son esprit fatigué des combats. » Plut., *Vie de Lucull.*, pag. 492, A.

10. — *Ibid.* « Lucullus cultivait toutes les sortes de philosophie ; il les aimait et les possédait. Cependant, dès le commencement il goûta et préféra l'académie, non celle qu'on nomme nouvelle (quoiqu'elle fleurît alors, sous Philon, par les préceptes de Carnéade), mais l'ancienne, à la tête de laquelle était alors Antiochus l'Ascalonite, homme éloquent et ingénieux. Lucullus n'épargna rien pour gagner l'amitié de ce philosophe, et vécut avec lui, voulant l'opposer aux disciples de Philon. De ce nombre était Cicéron, qui composa un fort bel ouvrage sur cette doctrine. Dans ce Livre il donna la défense de la catalepsie à Lucullus, et se réserva le soin de la combattre. Le titre de ce Livre est le *Lucullus* ; car Cicéron et lui étaient amis intimes, et de même avis dans les affaires d'état. » (Plut., *Vie de Lucull.*, pag. 519, F., et 520, A.)

11. — *Ibid.* Faber renvoie à Athénée, Livre VI, page 273, A et B ; à Justin, XXXVIII, 8 ; à Valère Maxime, IV, 3 ; 13 ; à Strabon, Livre IV, page 985 ; à Plutarque (*Apophthegm.*, pag. 201, A), qui dit que Scipion ne se fit accompagner dans cette légation que de Panétius et de cinq esclaves. Les autres auteurs disent à peu près la même chose.

12. — III. C'est une traduction littérale de la pensée de Xénophane, exprimée ainsi dans Diogène Laërce, IX, 20 : Σοφὸν γὰρ εἶναι δεῖ τὸν ἐπιγνωσόμενον τὸν σοφόν. Il n'est point douteux, et nous pourrons encore le remarquer ailleurs, que si nous avions tous les monuments des écoles grecques, nous y trouverions presque toutes les idées des écrits philosophiques de Cicéron. Les premiers surtout devaient porter à chaque page le caractère de l'imitation. L'auteur se familiarisant ensuite avec cet exercice de la pensée, devient plus original, et dans certaines parties, comme dans les observations morales ou politiques, il a des développements et des réflexions qui sont évidemment à lui. J. V. L.

13. — IV. *Sosus.* Telle est la leçon de quelques manuscrits de Cambridge et de Paris, et des anciennes éditions. D'autres manuscrits ont *Solus*, que Gruter voulait entendre de Solus ou Solonte, ville, non pas de Cilicie, comme il le dit, mais de Sicile (Pline, *Hist. nat.*, III, 8). Davies, chose singulière ! n'avait osé se prononcer,

et il se contentait de dire : *Utra scriptura sit præferenda, dicant ii, qui vel hujus, vel illius mentem capiunt.* Durand paraissait pencher pour *Solus* dans sa note latine ; il l'expliquait, *tanquam solus suæ sententiæ,* et il voyait dans ce titre une épigramme contre Philon. Mais il avoue lui-même qu'il n'y a guère d'apparence que Cicéron ait exprimé en latin le titre d'un livre grec ; il pouvait ajouter qu'il y avait bien peu de vraisemblance à supposer un titre si énigmatique, et qui aurait dit si mal ce qu'il aurait voulu dire. « Dans le temps que j'y pensais le moins, continue-t-il, le docte et judicieux Fabricius de Hambourg, dans sa *Bibliothéque grecque*, m'a tiré de peine par l'indication d'un passage d'Étienne de Byzance. C'est dans l'article d'*Ascalon*, patrie certaine d'Antiochus. Il dit que cette ville a donné la naissance à plusieurs hommes célèbres, et entre autres aux philosophes suivants : *Antiochus*, surnommé *le Cygne* (sans doute pour son éloquence, que Cicéron admirait tant), *Sosus*, *Antibius* et *Eubius*, στωϊκοὶ ἐπιφανεῖς, tous stoïciens illustres. Il est donc assez probable qu'Antiochus adressa son ouvrage au philosophe *Sosus,* son compatriote, et stoïcien comme lui, rien n'étant plus ordinaire en ce temps-là que d'intituler ses compositions du nom de celui à qui on les dédiait. Le *Brutus* et l'*Hortensius* en sont la preuve. » Nous conclurons de cette explication satisfaisante d'un passage qui paraissait inintelligible à Davies, qu'il vaut beaucoup mieux attendre ainsi quelque découverte du hasard que de s'exposer à altérer par des conjectures les textes qu'on n'entend pas. J. V. L.

14. — IV. Hülsemann (pag. 453 de son Commentaire) a tort de confondre cet Ariston avec Ariston de Chio, *quem Zeno loquacem dicebat, quia ipse breviloquus erat.* C'est donner à ce philosophe près de deux cents ans à l'époque de cet entretien ; car Zénon mourut en 483, et Lucullus se trouvait à Alexandrie en 669. Le philosophe dont il est ici question était probablement un péripatéticien, originaire d'Alexandrie même (Diogène Laërce, V, 61 ; VII, 164). Cette remarque est de M. Görenz, qui ne néglige aucune occasion de relever les erreurs du savant de Lunébourg. Les difficultés qu'on trouve à chaque pas dans l'histoire de la philosophie ancienne pouvaient le rendre ici plus indulgent. Il oublie lui-même, en nous renvoyant aux *Tusculanes*, V, 8, que les meilleurs critiques, au lieu d'*Aristone,* y lisent deux fois *Aristo.* Voyez les *Remarques* du président Bouhier, page 438. J. V. L.

15. — VI. *Voyez* ce que dit de lui-même l'orateur Crassus, *de Orat.*, I, 11, tome IV, page 40 : « Erat etiam Metrodorus, etc. »

16. — VI Voici sur la question de l'*évidence* un fait raconté par Castillon. A la fin du siècle passé, un étudiant de Genève qui voulait soutenir des thèses, y mit entre autres celle-ci : *Evidentia est criterium veritatis ;* « L'évidence est la marque caractéristique de la vérité. » L'opposant, pour attaquer cette thèse, commença, à l'ordinaire, par l'enthymème : *Evidentia non est criterium veritatis : ergo falsa conclusio ;* « L'évidence n'est pas la marque caractéristique de la vérité : donc la conclusion est fausse. » Le répondant allait nier l'antécédent ; mais averti par le président, il nia le conséquent. — On ne peut pas le nier. — Pourquoi pas ? — Parce que, si l'antécédent est vrai, le conséquent est évident. — Donc, conclut le président, l'évidence est la marque caractéristique de la vérité. Tant il est vrai que ceux même qui attaquent cette proposition, en supposent la vérité. Au reste, on retrouve ici le sentiment de Descartes sur l'évidence ; et dans celui des philosophes qui ne voulaient pas qu'on définît les choses claires, on voit le germe des principes de Locke sur les idées simples.

17. — *Ibid.* Les vrais termes sont « une perception imprimée et estampée ; » parce que Diogène Laërce, dans la *Vie de Zénon* (Liv. VII, sect. 45, à la fin), dit que le mot d'*impression* « est proprement tiré des figures qu'on fait avec un anneau sur la cire. » Or *estamper* est « faire une empreinte de quelque matière dure et gravée, sur une matière plus molle. » S'il faut d'autres termes, on peut se servir encore du verbe *empreindre,* ou du substantif *empreinte.* — Comme c'est ici le principal point de la question entre les dogmatiques et les académiciens, nous allons donner cette définition telle que nous l'a conservée Sextus Empiricus (VII, 248), qui n'avait aucun motif de changer les propres termes de Zénon : Καταληπτικὴ φαντασία ἐστι ἀπὸ ὑπάρχοντος, κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον ἐναπομεμαγμένη καὶ ἐναπεσφραγισμένη, ὁποία οὐκ ἂν γένοιτο ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος. Suidas, d'après Diogène Laërce, VII, 50, aux deux participes de Zénon, ajoute encore ἐναποτετυπωμένη ; mais la définition de Sextus ne varie point, *Pyrrh. hypot.*, II, 4 ; *advers. Logic.*, VII, 250, 255, 402, 410, etc., et on doit la croire authentique. Philon rejetait la seconde partie de la définition adoptée par les stoïciens, ὁποία οὐκ ἂν γένοιτο ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος. Voilà pourquoi Lucullus dit de Philon : *Judicium tollit incogniti, et cogniti.* (Voyez les *Académiques* de P. de Valentia, VI, §. 66 et suiv. ; Tiedemann, *System der stoic. Phil.,* I, pag. 121.) Pour traduire toutes ces propositions fondamentales, nous avons toujours eu le texte original des philosophes grecs sous les yeux, quand nous l'avons trouvé dans les anciens. J. V. L.

18. — VII. Ces exemples, allégués par les académiciens contre la certitude des sens, se retrouvent encore, plus ou moins développés, dans Sextus Empiricus, *Pyrrhon. hypotyp.*, I, 119; *advers. Logic.*, I, 244, 414; Némésius, *de Natura*, c. 7; Lucrèce, II, 794; IV, 437; Sénèque, *Nat. quæst.*, I, 3; Macrobe, *Saturn.*, VII, 14; Tertullien, *de Anima*, 17, etc. J. V. L.

19. — *Ibid.* Cicéron définit l'art, *de Orat.*, I, 20; *Orat.*, c. 55. Voici la définition de Quintilien (*Instit. Orator.*, II, 18) : « L'art consiste en connaissances mises en pratique, qui s'accordent, et qui tendent à un but utile à la vie. » Lucullus entend ici par le mot *perceptio* ce que les Grecs nommaient *catalepsie;* car « les stoïciens enseignent qu'un art est un système de catalepsies mises en pratique par habitude. » (Sext. Empiric., III, 24.) C'est pourquoi nous traduisons ce mot par *connaissances certaines*, conformément à la définition que Cicéron donne de l'art, qu'il fait consister « en choses comprises à fond, entièrement connues, débarrassées de tout mélange d'opinion, infaillibles, aboutissant à une fin unique, et saisies par la science. »

20. — *Ibid.* « Quelques arts se bornent à considérer les choses, c'est-à-dire à les connaître et à les juger : telle est l'astrologie (l'astronomie et la géométrie, suivant Cicéron), qui n'exige aucune action, mais qui s'arrête à la connaissance de la chose à laquelle elle s'attache. Ces arts se nomment *théoriques* (spéculatifs). D'autres consistent à agir, et n'aboutissent qu'à agir, ne laissant rien après l'action. On les nomme *pratiques* (agissant); de cette espèce est la danse. D'autres enfin aboutissent à un effet, et se terminent à des ouvrages visibles, comme la peinture. Ces arts portent le nom de *poétiques* (faisant). » Quintilien, *Instit. Orat.*, II, 18. La distinction entre *agir* et *faire*, subsiste en français. « Le mot *faire* suppose, outre l'action de la personne, un objet qui termine cette action, et en soit l'effet. Celui d'*agir* n'a point d'autre objet que l'action et le mouvement de la personne. » (Girard, *Synon.*) Je voudrais bien pouvoir dire *arts actifs* et *arts factifs* : mais notre langue ne connaît pas le mot *factif*, et prend celui d'*actif* dans une acception différente de celle qu'il devrait avoir ici. Tout le monde avouera, d'un côté, qu'il y a des arts dont l'effet est successif, et finit avec l'action de l'artiste; tels sont la danse et la musique exécutées, un discours prononcé, etc.; et de l'autre côté, qu'il y a des arts dont l'effet reste après que l'artiste a cessé d'agir, comme un tableau, une statue, un palais, etc. Mais je doute qu'on admette la distinction entre les arts spéculatifs et les arts pratiques. On dira que les premiers sont des *sciences*, et peut-être qu'en les

mettant au nombre des arts, on contredit la définition de l'*art*, qui doit tendre à un but utile à la vie.

21. — VII. Cicéron en disant : *Quarum omne opus est in* faciendo *atque* agendo, avait manifestement en vue la distinction des arts en *pratiques* et *poétiques*.

22. — VIII. Stobée, *Eclog. ethic.*, 171, nous a conservé la définition de Zénon : *εἶναι τὴν ἐπιστήμην κατάληψιν ἀσφαλῆ καὶ ἀμετάπτωτον*. Celle qu'on trouve dans Sextus, VII, 150, est un peu plus développée, mais elle a le même sens. La plupart des écoles anciennes et modernes ont adopté cette définition. J. V. L.

23. — *Ibid.* Diogène Laërce (VII, 45, *Vie de Zénon*) dit que « la démonstration est un discours qui, par les choses mieux entendues, mène à celles qui le sont moins, *λόγον διὰ τῶν μᾶλλον καταλαμβανομένων τὸ ἧττον καταλαμβανόμενον παριστάντα*. » Cette définition, qui revient à celle que Lucullus donne ici, est celle du syllogisme en général. « J'ai dit que très souvent Cicéron appelle *conclusio rationis*, ce que les Grecs nomment *συλλογισμὸς*, ou *ἀπόδειξις*. (Faber, *in Lucull.*, note 59; dans le Cicéron de d'Olivet.) » En effet, Aulu-Gelle, XV, 26) dit d'après Aristote : « Le *syllogisme* est un discours dans lequel, par le moyen de choses une fois accordées, on conclut nécessairement une chose différente de celles qu'on avait accordées; » définition qui convient avec celle que Cicéron donne de la démonstration. La démonstration proprement dite se fonde sur des propositions nécessaires, et aboutit à une conséquence nécessaire. Aristote (*Poster. analyt.*, I, ou *de la Démonstr.*, I, 2, pag. 131, C.) : « La démonstration est un syllogisme qui produit la science. »

24. — XI. Castillon approuve hautement l'heureuse correction suggérée à P. Faber par le texte de Sextus Empiricus, *Advers. mathem.*, VII, 166; *Hypotyp.*, I, 228, *probabilem*, au lieu de *improbabilem*. Voici, en effet, le *criterium* substitué par Carnéade à celui de Zénon : *τὴν πιθανὴν φαντασίαν, καὶ τὴν πιθανὴν ἅμα καὶ ἀπερίσπαστον καὶ διεξωδευμένην*. Nous traduisons d'après cette idée, qui est aussi celle d'Ernesti et de Görenz. Hülsemann, qui aime a contredire, est cependant du même avis, et il ne se rétracte ni dans ses *Racemationes epicriticæ*, ni dans ses *Racemationes epexegeticæ*, ce qui n'arrive pas toujours, même pour des interprétations qui ne sont point douteuses. J. V. L.

25. — *Ibid.* Comme dans la neige, par exemple, nous voyons clairement qu'elle est blanche; mais nous ne concevons pas comment elle nous paraît ainsi. Je m'imagine que telle était la pensée des académiciens. *Durand.*

26. — XII. On peut voir sur l'*assentiment* Brucker, *Histor. philos.*, tome I, page 917 et suiv.; Tiedemann, *Syst. der stoic. Philos.*, tome I, page 60, etc. On trouvera surtout cette expression philosophique, συγκατάθεσις, fort bien développée dans un passage d'Aulu-Gelle (XIX, 1), extrait des Mémoires d'Arrien sur Épictète : « Les impressions extérieures, que les philosophes appellent φαντασίαι (*Academ.*, I, 11), et qui à la première vue des objets frappent l'esprit de l'homme, ne sont point soumises à l'empire de la volonté, et pénètrent dans l'âme malgré elle; mais la raison et la liberté donnent ou refusent leur consentement (συγκατάθεσις) à ces mouvements involontaires. Ainsi lorsqu'un éclat de tonnerre épouvantable, l'écroulement d'un édifice, la nouvelle d'un péril inattendu ou des accidents de ce genre surprennent tout à coup le sage, il est impossible que son âme n'éprouve pas d'abord quelque émotion, quelque terreur qui le fait pâlir, non parce qu'il s'effraie d'un mal qu'il imagine, mais parce que ces impressions vives et irrésistibles préviennent tout usage de l'esprit et de la raison (*Tuscul.*, IV, 7). Mais bientôt le philosophe combat ces premières sensations, il ne les approuve pas (οὐ συγκατατίθεται), il les condamne, il les rejette, il n'y voit rien de redoutable. Et c'est en quoi diffèrent le sage et l'homme sans philosophie : l'un s'en tient toujours aux premières sensations, et son jugement continue à leur attribuer les notions réelles de péril et d'épouvante qu'il croyait y voir; au lieu que l'élève de la sagesse, après avoir changé un moment de couleur et de visage, triomphe de sa surprise, retrouve toute sa force, et reste fidèle à l'opinion qu'il a toujours conçue de ces objets, où il ne voit qu'une image trompeuse et la vaine apparence de la terreur. » Nous n'avons que les quatre premiers Livres d'Arrien sur Épictète; le passage dont nous venons de donner ici une traduction nouvelle était imité du cinquième. On en retrouve les idées dans saint Augustin, *de Civ. Dei*, IX, 4. Il nous semble d'autant plus précieux qu'il renferme exactement, suivant Aulu-Gelle, la doctrine de Zénon et de Chrysippe, et qu'il contribue ainsi à prouver encore, que le maître de Lucullus, Antiochus l'Ascalonite, quoiqu'il prétendît n'avoir point quitté l'académie, était devenu réellement stoïcien. J. V. L.

27. — *Ibid.* Quoique nous éprouvions certaines sensations dont nous n'avons pas toujours une perception bien distincte, la perception n'en existe pas moins. Sans trop généraliser la proposition de Lucullus, on est forcé d'avouer qu'elle touche de bien près à l'évidence.

28. — XIV. Ces réflexions ne ferment pas la bouche à Cicéron. Il répond avec Carnéade (chap. 34, à la fin, et chap. 38), que les perceptions

considérées en elles-mêmes et par rapport à leur nature, diffèrent en ce qu'elles sont vraies ou fausses; mais que par rapport à nous, elles ne diffèrent point, parce que nous n'avons aucune marque sûre, au moyen de laquelle nous puissions distinguer les unes des autres. Mais Cicéron ne répond rien à l'objection tirée des définitions qui ne sont bonnes que quand, « ayant pris ce que la chose qu'on veut définir a de commun avec les autres, on continue jusqu'à ce qu'on soit venu à quelque caractère si particulier, qu'on ne puisse point l'appliquer à d'autres (Cic., *Topic.*, c. 6).

29. — XVI. Lucullus ne nie point ici la toute-puissance de Dieu; il insinue seulement que l'objet de cette puissance ne saurait être une contradiction. *Durand.*

30. — *Ibid.* Le songe d'Ennius est rappelé encore par Cicéron, *Songe de Scipion*, chap. 1, ou *République*, VI, 10, éd. d'Ang. Mai. Lucrèce, I, 125, en parle ainsi:

Tamen esse Acherusia templa
Ennius æternis exponit versibus edens,
Quo neque permanent animæ, neque corpora nostra;
Sed quædam simulacra modis pallentia miris:
Unde sibi exortam semper florentis Homeri
Commemorat speciem lacrymas effundere salsas
Cœpisse, et rerum naturam expandere dictis.

31. — XVII. Voici la note de Castillon: « La *Bibliothéque Britannique* pour les mois de juillet, août et septembre 1741, page 339, dit que M. Durand, après avoir publié sa traduction, consulta l'édition de Rome, et y trouva, *Primum interest. Sed id omittamus;* ce qui suppose une lacune. Aucun interprète ne l'a aperçue; cependant je crois qu'il y en a une, parce que le texte que nous avons me paraît contenir un contre-sens. Lucullus ne veut pas parler de la différence qu'il y a entre les songes et la réalité, et il en parle tout de suite. » La leçon, *Primum interest*, se trouve aussi dans les anciennes éditions de Venise; mais c'est une faute née de l'abréviation de *plurimum* dans les manuscrits. Quant à la liaison des idées, le savant de Berlin, avec un peu plus d'habitude de la langue latine, et surtout du style de Cicéron, n'y aurait trouvé aucune difficulté. Rien de plus commun que ces formes elliptiques. Durand ne s'y est pas trompé; il traduit, sinon avec élégance, du moins avec beaucoup d'exactitude: « Il s'en faut bien; mais sans insister là-dessus, disons seulement.... » Il n'est pas même nécessaire de prendre, comme M. Görenz, *enim* pour *autem*. Les bons critiques

ont reconnu depuis long-temps qu'il y a toujours de l'imprudence à croire que, dans les écrivains du premier ordre, un mot puisse être mis pour un autre. Le style de Cicéron a des négligences; mais nous osons dire que l'emploi des conjonctions et des particules y est soumis à des règles invariables. J. V. L.

32. — XVII. Hobbes, dans le *Léviathan*, allègue une des différences qu'il y a entre le songe et la veille : « En veillant, dit-il, je me rappelle parfaitement la confusion, l'inconstance des idées qui m'ont occupé en dormant; et je ne me souviens pas qu'en songeant je me sois jamais rappelé l'ordre et l'économie des réflexions que j'ai faites pendant la journée. »

33. — XVIII. Durand ni Castillon n'avaient absolument rien compris à ce passage, et le dernier en a fait l'aveu. Hülsemann l'explique par sa ressource ordinaire; il se contente d'accuser de cette obscurité le moine ou le Père de l'Église (*monachus fuerit, seu Pater Eccles.*) qui a, dit-il, altéré l'ouvrage de Cicéron. M. Görenz a négligé cette excuse trop facile; son commentaire nous a été fort utile pour expliquer cette phrase. J. V. L.

34. — *Ibid.* Les interprètes que j'ai pu consulter, dit Castillon, gardent le silence sur ce passage; cependant il m'a embarrassé. Que sont ces *species et quædam formæ* des perceptions qui servent à juger des perceptions, et qui ne diffèrent pas entre elles, quoique les perceptions diffèrent? Voici la solution que je crois avoir trouvée de cette difficulté : On a deux œufs parfaitement semblables : on m'en montre un; je le vois, et j'ai une perception. On me cache l'œuf qu'on m'avait montré, et on me fait voir l'autre. J'ai une seconde perception, qui sûrement n'est pas la première, puisque l'une est passée, et que l'autre est présente. On me demande si j'ai vu deux œufs différents, ou si j'ai vu deux fois le même. Je ne puis pas répondre, parce que j'ai retrouvé dans la seconde impression tout ce que j'avais remarqué dans la première. Ensuite on me montre les deux œufs à la fois. J'ai deux perceptions, et je sais bien que l'une n'est pas l'autre Ce sont des perceptions qui diffèrent. On met subtilement à gauche l'œuf qui était à droite, et à droite celui qui était à gauche. On me demande si l'on a déplacé les œufs ou non. Je ne saurais le dire, parce que je n'ai aucune raison de répondre plutôt non que oui. Voilà, si je ne me trompe, un exemple qui conduit à l'explication des *species et quædam formæ* dont il est question ici. Ce sont les diverses parties de la perception totale, les marques internes qui pourraient me faire distinguer une perception de l'autre; car dans le premier cas, je les distingue par

la diversité des temps, et dans le second par l'identité de l'instant, qui sont deux marques externes. C'est par des marques internes que je distingue la perception d'un œuf de celle d'un cheval : et dans ce sens Lucullus a raison de dire que l'on discerne les perceptions *specie*. Mais, ayant reconnu qu'il y a des choses fort ressemblantes, et que le sage peut en trouver qu'il n'a point différenciées d'avance (*prænotatæ*), Lucullus a tort de soutenir que l'on tombe dans l'absurde en disant que les perceptions peuvent être différentes, quoique leurs formes ne le soient pas.

Ce qui me paraît confirmer mon explication, est que le mot *species* dans Cicéron signifie forme, c'est-à-dire la collection des marques internes qui différencient les choses, qui font que chacune est ce qu'elle est. Voilà donc encore un exemple qui montre la grande étendue que les anciens donnaient au sens du mot *forme*. Voyez les *Academ. à Varron*, chap. 6, etc.

35. — XVIII. Voy. sur l'ἐποχὴ, ou suspension de jugement, Pierre de Valentia, *Académ.*, V, §. 52. On pourrait exprimer cette suspension par un terme emprunté du manège, *l'arrêt philosophique;* c'était la comparaison même de Zénon le stoïcien, et celle de Cicéron, comme on le verra par sa réponse. *Durand.*

36. — *Ibid.* Les académiciens n'avaient coutume d'expliquer leur doctrine qu'à ceux qui avaient vieilli avec eux. Cicéron même (*Tusc.* V, 4) se félicite « d'être venu à bout de cacher son sentiment. » Cependant on a lieu de croire que Carnéade n'était pas si réservé; car, si « en public, pour attaquer la philosophie des stoïciens, il confondait tout, en particulier avec ses amis il avouait, affirmait et prouvait ce que prouve tout homme ordinaire. » Numénius dans Eusèbe, *Prépar. évang.* XIV, 8, pag. 738, D.

37. — *Ibid.* La double doctrine des anciens est connue. « Vous ne me cachez pas votre pensée, comme Pythagore cachait la sienne aux étrangers, » dit Cotta dans Cicéron (*de Nat. deor.*, I, 26, vers la fin). — « Pythagore parlait à ses auditeurs, tantôt ouvertement, tantôt symboliquement; car il avait deux manières d'enseigner; quelques uns de ses disciples étaient appelés mathématiciens, et les autres auditeurs. Les mathématiciens recevaient une instruction pleine et exacte de la science ; et les auditeurs seulement les principes et les préceptes de la littérature, sans aucune explication approfondie. » (Porphyre, *Vie de Pythag.*, sect. 37, pag. 39.) Il avait déjà dit (sect. 19, pag. 22-23), que « personne ne peut, avec certitude, rendre compte de la doctrine que Pythagore enseignait; car ses disciples observaient un profond silence. » Ici l'inter-

prête Luc. Holsténius fait une longue note concernant le silence préparatoire des pythagoriciens. Il est manifeste qu'il ne s'agit que de la fidélité avec laquelle les disciples gardaient entre eux les dogmes secrets de leur maître. C. Rittershusius (pag. 20 et suiv.) fait la même faute. Cependant il remarque (pag. 21, col. 1), « que les pythagoriciens observaient deux sortes de silence : l'un était le silence des disciples, qui durait un certain temps; pas moins de deux ans, ni plus de cinq. L'autre était le silence que ceux qui avaient fini le temps légitime du noviciat, gardaient, non entre eux, mais avec les étrangers, avec ceux qui n'étaient pas pythagoriciens. Ce silence était perpétuel. » — « Les pythagoriciens, parmi leurs secrets, cachaient sous le silence les principaux dogmes de leur doctrine, en sorte que les étrangers ne pouvaient pas les apprendre, et ils les transmettaient à leurs successeurs par tradition et sans les écrire, comme si c'étaient les mystères des dieux. De là vient qu'il n'a point été publié de dogme mémorable de cette secte, quoiqu'on les ait enseignés long-temps, et que les disciples ne manquassent pas. On expliquait ces dogmes en particulier; et s'il arrivait qu'il y eût des étrangers, et, pour ainsi dire, des profanes, les pythagoriciens avaient recours à des expressions symboliques et énigmatiques. Ils disaient, par exemple : *N'attisez pas le feu avec une épée,* et des choses pareilles qui, prises à la lettre, paraissaient semblables aux dictons des vieilles femmes, mais qui, étant expliquées, pouvaient être merveilleusement utiles à ceux qui les comprenaient. » (Iamblique, *de la Vie de Pythag.*, sect. 227, p. 183.) Aussi « dit-on qu'Hipparque, pythagoricien, fut chassé de l'école, et qu'on lui dressa un monument comme à un mort, parce qu'il avait clairement exposé les dogmes de Pythagore. » — « Non seulement les pythagoriciens et Platon cachaient bien des choses, mais les épicuriens aussi disent qu'ils ont quelques livres secrets, et qu'ils ne permettent à personne de les lire. » (Clément, *Strom.*, V, 9, pag. 680.) Ce mystère était trop favorable à la charlatanerie pour n'être pas du goût des sophistes. Aussi ne manquèrent-ils pas de l'adopter. « Protagoras (dit Socrate, dans le *Théétète* de Platon, pag. 113, A) n'était-il pas un sage? Et n'a-t-il pas indiqué ceci obscurément à nous qui sommes de petits hommes ordinaires, pendant qu'en secret il a expliqué la vérité à ses disciples? » Plus bas, Platon, par la bouche de Théodore, décrit la manière contentieuse et ampoulée de disserter des sophistes. Socrate répond : « Cher Théodore, vous avez vu ces gens-là pendant le combat; vous ne les avez jamais rencontrés pendant qu'ils sont en paix. Je n'en suis pas surpris : vous n'êtes pas intimement lié avec eux. Mais je pense

qu'ils expliquent tout cela tranquillement aux disciples qu'ils veulent rendre semblables à eux. » (p. 132, A.) Eusèbe a copié ce passage dans sa *Prépar. évang.*, XIV, 4, p. 723-724. Zénon suivit la même méthode; car « les stoïciens disent que le premier Zénon écrivit quelque chose qu'ils ne permettent pas aisément de lire aux disciples qui n'ont pas montré par expérience qu'ils philosophent de bonne foi. Les sectateurs d'Aristote affirment que quelques uns des écrits de ce philosophe sont *ésotériques*, c'est-à-dire intérieurs, et d'autres communs et *exotériques*, c'est-à-dire extérieurs. » Clément, *Strom.*, V, 9, pag. 686. Le lecteur curieux d'approfondir ce qui regarde la double doctrine, peut consulter Pfaffius, *Primit. Tubing.*, tome II, pag. 150; Fabricius, *Bibliograph. antiq.*, c. 31, §. 5; Strab., liv. XV, pag. 490; Jablonski, *Prolegomen.*, pag. 114; Proclus, *in Tim. Plat.*, Liv. III; Saumaise, *Comm. sur Simplicius*, p. 226-244; Aul. Gell., XX, 5.

D'après cet usage des deux doctrines, comment Lucullus ose-t-il reprocher aux académiciens leur secret? pourquoi Cicéron garde-t-il le silence sur ce reproche? pourquoi ne répond-il pas à Lucullus que les académiciens suivent la coutume des autres écoles? C'est que, comme on l'a vu, les académiciens étaient attachés à Platon, et ne voulaient pas l'avouer, pour ne pas s'engager dans des disputes sur les sentiments de leur maître. Cependant il semble que dans la suite les académiciens ne furent pas si réservés. Plutarque (*contre Colotès*, p. 1107, E. F.) parle d'Aristodème « qui était académicien, et très ardent sectateur de Platon. »

Une preuve du platonisme des académiciens, se tire encore de leur conduite. Cicéron et les autres académiciens qui nous restent attaquent partout les idées acquises par les sens, et ne disent rien contre les idées purement intellectuelles, que Platon avait introduites pour donner lieu à la science. « Il avait dans sa jeunesse « fréquenté Cratylus, disciple d'Héraclite, et il en avait appris les « dogmes. En conséquence il soutenait que les choses sensibles chan-« gent continuellement, et ne sont pas l'objet de la science; et que, « s'il y avait quelque science, il devait y avoir des choses perma-« nentes et différentes des choses sensibles. » (Aristot., *Métaphys.*, I, 6; et XIII, 4; Brucker, *Hist. de ideis*, sect. I, §. 8, p. 15, etc.) Il est vrai que Cicéron (*de Orat.*, III, 18) semble envelopper dans le doute universel les idées intellectuelles. « Arcésilas, dit-il, fut « le premier qui des différents écrits de Platon, et des discours « socratiques, tira surtout la maxime qu'on ne peut rien savoir de « certain de ce que l'on aperçoit par les sens ou par l'*esprit.* » Mais Cicéron, par la bouche de Balbus, nous enseigne (*de Nat. deor.*,

II, 59), que les choses comprises par l'esprit, dans le sens des académiciens, sont les choses extérieures, qui, « comparées entre elles, nous fournissent les arts. » Je trouve que dans le fait les académiciens n'attaquaient que les idées acquises par les sens; et je crois qu'à la réserve de quelques mots dirigés contre la dialectique (ch. 28), et contre la geométrie (ch. 36), il serait difficile de me montrer le contraire. Il semble que Cicéron se déclare pour moi, en faisant dire à Lucullus (ch. 13) que les académiciens, pour prouver que *le faux peut produire la même perception que le vrai*, s'arrêtent « aux sens, et à ce qu'on tire des sens. »

38. — XIX. Chapman (*Diss. de œtate Cic. libr. de Leg.*, Cambridge, 1741) paraît avoir remarqué le premier l'anachronisme de Cicéron, qui suppose ici que Lucullus, mort vers l'an 695, le renvoie à un ouvrage qui ne fut publié qu'en 708. On pourrait prétendre à la rigueur, comme M. Schütz, que cette phrase ne regarde pas l'*Hortensius* de Cicéron; mais M. Görenz n'admet pas cette excuse; il prétend que l'auteur eût certainement ajouté *pridie*, s'il n'eût parlé que de la conversation de la veille; et il faut avouer que rien n'est plus vraisemblable. On trouvera encore deux anachronismes, *de Finibus*, V, 1, 8. Platon en a quelques uns du même genre. Wolf (*Introd. ad Sympos. Plat.*, pag. 50 et suiv.) y reconnaît un des priviléges du dialogue. J. V. L.

39. — *Ibid.* Peuples d'Italie, entre Baies et le lac d'Averne, où était l'antre de la Sibylle. Ils vivaient dans des cavernes, d'où ils ne sortaient que pour piller le voyageur. *Voy.* Bochart, dans son *Chanaan*, I, 33. *Durand.*

40. — *Ibid.* Cicéron est académicien jusque dans les moindres détails de son récit; il doute si Hortensius a parlé sérieusement. Ce tour est délicat et ingénieux.

41. — XX. Cette expression, *Je suis un grand opinateur*, a été hasardée par Marmontel dans son analyse des *Académiques*, *Log.*, Leç. XII. Nous avons cru pouvoir faire comme lui. *Opinator* était aussi un mot nouveau dans la langue latine; et il paraît qu'il avait été remarqué. (S. Augustin, *adv. Academ.*, III, 14.) On n'en trouve point d'autre exemple; car il n'y a aucun rapport entre les *opinatores* du Code Théodosien (VII, 4, 26; XI, 7, 16), et les philosophes de l'académie. J. V. L.

42. — XXII. En effet, les académiciens ne niaient pas la vérité des choses mêmes; ils niaient la certitude de nos perceptions : ce qui les distinguait et des Pyrrhoniens et des autres philosophes. *Voy.*, dans P. de Valentia, l'article de Carnéade, V, §. 34, etc. Durand ni Castillon n'avaient rien compris à la phrase suivante. J. V. L.

43. — XXIII. *Voy.* sur cette opinion d'Anaxagore, Sextus Empiricus, *Hypotyp.*, I, 13; Galien, *de Simpl. medicam.*, II, 1; Lactance, *Div. instit.*, III, 23; V, 3, etc. Un Allemand, Voigt, a publié aussi une dissertation *adversus alborem nivis.* J. V. L.

44. — *Ibid.* Le peuple romain, par rapport au *cens*, était divisé en six classes, subdivisées chacune en un certain nombre de centuries. Or, la cinquième classe était proprement la dernière, où il suffisait de posséder douze mille cinq cents sesterces de bien; ce qui ne faisait pas 300 écus. La sixième classe était composée de ceux qui n'avaient que peu ou point de bien, *capite censi :* on en faisait des rameurs; mais ceux des autres classes avaient droit aux charges civiles et militaires. Ainsi un auteur de la cinquième classe est un auteur subalterne, du bas étage, *du dernier ordre*, comme s'exprime La Fontaine dans une de ses fables. *Durand.*

45. — XXIV. La note latine de Durand mérite d'être conservée : « Quod et fatebantur Pyrrhonii, teste Valentia, III, §. 14; et semper fatebuntur, quoties eos fustibus excipies, ut fecit comicus. »

46. — XXV. Timagoras disait une impertinence. Il devait avouer qu'en se pressant le coin de l'œil, il voyait deux lumières; que dans cette circonstance, il devait les voir; que par conséquent les sens ne le trompaient pas; et que s'il se trompait lui-même en croyant que ces deux lumières existaient hors de son œil, ce n'était pas la faute des sens, « qui ne présentent pas à l'esprit les choses externes, et qui n'indiquent que leur modification : ainsi le tact échauffé par le feu, offre à l'esprit, non le feu qui brûle, mais la chaleur qu'il occasionne; c'est-à-dire la modification de l'organe. » (Sext. Empir., *contre les math.*, VII, et I *contre les logic.*, sect. 354, pag. 439.) — Aristote parle de ce phénomène de la vision, *Problem.* 7 et 17; *ad Eudem.*, VII, 13; et Cicéron lui-même, *de Divinat.*, II, 58. Lucrèce, qui rassemble toutes les pensées des disciples d'Épicure, décrit poétiquement l'expérience de Timagoras, IV, 448 :

At si forte oculo manus uni subdita subter
Pressit eum, quodam sensu fit, ut ei videantur
Omnia, quæ tuimur, fieri tum bina tuundo,
Bina lucernarum florentia lumina flammis,
Binaque per totas ædes geminare supellex,
Et duplices hominum facies, et corpora bina.

47. — *Ibid.* Pline, VII, 21, nous apprend, sur l'autorité de Varron,

que cet homme se nommait Strabon, et qu'il voyait à cent trente-cinq mille pas, qui font précisément mille quatre-vingts stades, à cent vingt-cinq pas le stade. Élien dit, *Var. hist.*, XI, 13, que c'était un Sicilien.

48. — XXV. Voilà l'essentiel. La vue a beau être basse, si elle nous montre ce qu'elle nous doit montrer, elle ne nous trompe pas.

49. — XXVI. Nos astronomes les plus habiles déterminent aujourd'hui la proportion du soleil à la terre comme de 10,000 à 104, c'est-à-dire 960 fois plus grand; et Newton approuve ce calcul. *Durand.*

50. — *Ibid.* « Pour ne voir dans les sens que des témoins suspects, aurais-je dit à Cicéron, vous les prenez séparément; mais quand leur témoignage se réunit, s'accorde pleinement, constamment, sur le même objet, cette unanimité constante, invariable, est-elle un signe équivoque du vrai? Douterai-je de l'existence de cet instrument de musique, que je vois, que je touche, et qui me rend des sons, lorsque mes yeux, ma main et mon oreille s'accordent pour me l'attester? et si trois sensations réunies ne forment pas un signe de vérité indubitable, dites-moi donc quel est le cas où trois sens soient ainsi d'accord pour me tromper. Mais faut-il vous presser encore? Eh bien! si tout un peuple, si tous les peuples du monde ont reçu la même impression du même objet, du soleil, par exemple, son existence et sa lumière ne seront-elles pour votre sage qu'une apparence susceptible de quelque probabilité? » Marmontel, *Logique*, Leçon XII.

51. — XXVII. Ilione et Polydore étaient sœur et frère, enfants de Priam et d'Hécube. Ilione était l'aînée de beaucoup. Elle avait épousé Polymestor, roi de Thrace. Priam et Hécube donnèrent à Ilione Polydore à élever, et elle l'éleva comme son fils. De là ces mots de Polydore, *Mater, te appello;* et l'expression de Cicéron, *filium*. Voyez *Tusculan.*, I, 44; Hygin, *Fab.* 109, pag. 99 et 100; et l'*Énéide*, III, 49 et suiv., où Virgile dit que Polymestor tua Polydore. Hygin raconte que ce roi de Thrace, trompé par l'artifice d'Ilione, qui avait élevé son frère comme son fils, et son fils Déiphilus comme son frère, tua son fils Déiphilus; et qu'ensuite Polydore ayant découvert la vérité, creva les yeux à Polymestor.

52. — XXVIII. Note singulière de Durand: « Ego certe cognovi hominem pium, sed infirmum et senem, qui, assidue meditando, eo usque devenit, ut se esse Spiritum Sanctum profiteretur; monentibus tamen amicis, aliquando remittebat, et cunctantius ea de re loquebatur. »

53. — *Ibid.* Ceux qui penseront, comme MM. Görenz et Schütz, que

ce vers est extrait de la même scène que l'auteur a citée, *de Orat.*, III, 40, liront ici :

Video te, video te. Vive, Ulysses, dum licet.

Mais quoique cette conjecture ait quelque chose de spécieux, elle est si incertaine que nous croyons qu'il vaut mieux ne rien changer. Le vers des *Académiques* est probablement extrait d'une tragédie d'*Ajax*. J. V. L.

54. — XXVIII. M. Görenz lit dans le texte, *cærulea incinctæ angui*, d'après le portrait des Furies dans Pausanias, I, 28; dans Ovide, *Métam.*, IV, 482; et surtout d'après le vers de Virgile, *Georg.*, IV, 482 :

. . . *Cæruleosque implexæ crinibus angues.*

Cette correction avait été déjà proposée par Colonna dans ses *Fragments d'Ennius* (pag. 284, ed. Hessel.), où il conserve le masculin d'Ovide et de Virgile, *cæruleo*, et elle est regardée comme indubitable par Boettiger dans sa Dissertation *sur les Furies*, Weymar, 1801, pag. 34 de la traduction française, *Paris*, 1802. Il est certain que le vers paraît ainsi plus coulant et plus facile; mais ce n'est peut-être pas une raison très forte quand il s'agit d'Ennius. Il me semble même que ces mots, *incinctæ igni*, rendent assez bien l'image d'Euripide, dont l'Oreste (*Iphig. in Taurid.*, V, 288) croit voir la Furie ἐκ χιτώνων πῦρ πνέουσαν. J. V. L.

55. — *Ibid.* Il y a dans le texte *luna innixus*, « appuyé sur la lune. » Parle-t-on du satellite de notre terre? Veut-on dire « appuyé sur l'arc courbé en forme de lune? » Le passage est si court, qu'on ne peut pas fixer le sens de ces deux mots, qui d'ailleurs ne font rien à la force de l'argument. Nous avons cru devoir les omettre. Mérian approuvait la correction, *nube innixus*.

56. — XXIX. Ἡσυχάζειν, comme *quiescere* en latin, et en français *reposer*, se dit aussi du sommeil. De là venait la plaisanterie de Carnéade. Davies renvoie pour ce mot à Sextus Empiricus, VII, 416. J. V. L.

57. — *Ibid.* Cicéron paraît triompher ici, et il croit, à l'aide des subtilités de Carnéade, avoir renversé tout l'édifice de la dialectique; c'est pourtant l'endroit le plus faible de sa réponse à Lucullus. La difficulté qu'il tire du *sorite* lui paraît insoluble; mais n'est-il pas visible que toute grandeur est *relative*, excepté l'infini, et qu'ainsi le *peu* et le *beaucoup* ne sont déterminés que par les circonstances? L'autre argument est celui qu'on nomme *le menteur*, ψευδόμενος. Le voici en forme : « Si vous dites que vous mentez, et qu'en cela

vous disiez la vérité, vous mentez; or vous dites que vous mentez, et en cela vous dites la vérité; donc vous mentez. » Voilà un des grands exploits de Carnéade contre l'évidence! Cela fait bien voir qu'il ne faut pas nous préoccuper de l'autorité des grands hommes en fait de raisonnement. Cicéron défie Lucullus de résoudre le nœud; des écoliers le développeraient sans peine : il n'y a qu'à distinguer les temps. Si je dis, *je mens*, ou *vous mentez*, il est manifeste que je parle de ce qui s'est dit auparavant, et alors la proposition peut être vraie, quoique le mensonge soit réel; mais le mensonge a précédé, et la proposition vraie succède. Carnéade répliquera-t-il qu'il ne parle point de ce qui s'est dit auparavant, qu'il ne fait qu'énoncer sa proposition, *je mens*, ou *vous mentez?* Mais alors sa dialectique est plus faible encore : comment peut-il dire qu'il ment quand il n'a rien dit? Ou dira-t-il qu'il parle du futur? Mais alors sa proposition qui annonce un mensonge pourra être vraie, et le mensonge qui la doit suivre n'en sera pas moins mensonge. Où est la contradiction? *Durand.*

58. — XXIX. *Voyez*, pour l'intelligence de ce chapitre et du suivant, Aristote, *Analyt. post.*, ou *de la démonstration*, Liv. I, ch. 2; les *Topiques* de Cicéron; les *Tusculanes*, I, 7; II, 22; Aristote, Liv. VIII, ch. 1 et 3 des *Topiques;* Valentia, *passim;* Cujas, *Oper.*, tom. III, *tract.* V, *ad Afric.*, pag. 85, B et C; Sénèque, *Ep.* 88; Diogène Laërce, Liv. VII, ch. 82; Aulu-Gell., V, 10; IX, 15; XIV, 2; XX, 1; Savérien, *Hist. des Phil. anc.*, tom. II, pag. 197, art. Euclide de Mégare.

59. — XXX. On sait que les tribuns du peuple avaient à Rome beaucoup de pouvoir, et en abusaient; Cicéron renvoie plaisamment son antagoniste à un tribun, afin de faire passer une exception philosophique.

60. — *Ibid.* Cicéron fait le même reproche à Épicure (*de Nat. deor.*, I, 25) : « Dans toutes les propositions appelées disjonctives, qui renferment une affirmation et une négation, l'une ou l'autre doit se trouver vraie. Mais de peur que s'il accordait une proposition comme celle-ci : *Demain Epicure vivra ou ne vivra pas*, ce ne fût reconnaître quelque chose d'inévitable, sa ressource a été de nier que dans ces sortes de propositions, où l'on avance deux contradictoires, l'un ou l'autre dût être nécessairement vrai. » Mais, selon Gassendi, Épicure avouait que la connexion de deux propositions contradictoires est vraie, et disait que si l'on prend chaque proposition à part, ni l'une ni l'autre n'est vraie. Ainsi il est vrai qu'Hermachus, ou vivra demain, ou sera mort; mais ni la

proposition, Hermachus vivra demain, ni sa contradictoire, Hermachus sera mort demain, ne sont vraies, parce que la vie et la mort d'Hermachus sont contingentes ; et si la proposition, Hermachus vivra demain, était vraie, la vie d'Hermachus serait nécessaire; et sa mort le serait, si la proposition contraire était vraie. (Gassendi, sur le 10e Liv. de Diogène Laërce, Extr. de Stanley, *Hist. de la phil.*, pag. 951) Cicéron connaissait cette explication, et ne la trouvait pas bonne, je ne sais pourquoi. Voici ses termes : « Les épicuriens disent que ces propositions ne sont ni vraies ni fausses; ou, quand ils rougissent d'une pareille absurdité, ils en avancent une plus grande encore; ils disent que les disjonctives contradictoires sont vraies, mais que *chacune des deux propositions qu'elles renferment n'est ni vraie ni fausse.* Admirable audace, ou plutôt déplorable ignorance en dialectique! Si une proposition n'est ni vraie ni fausse, certainement elle n'est pas vraie. Se peut-il donc que ce qui n'est pas vrai, ne soit pas faux, ou que ce qui n'est pas faux ne soit pas vrai? » (*De Fato*, c. 16.) Cicéron prétend qu'entre le vrai et le faux, il n'y a point de milieu; et il ne fait pas attention que dans les choses mêmes, le contingent ou l'incertain, et quant à nos connaissances, le douteux est entre le vrai et le faux.

61. — XXX. Cette expression, *connexum ex se*, se rapporte à une autre subtilité des stoïciens qui distinguaient le *connexum ex se*, et le *connexum per alia*. Le premier était quand l'antécédent et le conséquent de la proposition conditionnelle étaient identiques, comme : S'il fait jour, il fait jour. L'autre était quand l'antédédent n'était pas identique avec le conséquent.

62. — XXXI. Cicéron fait évidemment allusion au vers de l'*Odyssée*, XIX, 163 :

> Οὐ γὰρ ἀπὸ δρυός ἐστι παλαιφάτου, οὐδ' ἀπὸ πέτρης,
> Ἀλλ' ἀνδρῶν γένος ἦεν.

Les Grecs citent souvent ces expressions d'Homère; il paraît qu'elles étaient passées en proverbe. *Voyez* J. Duport, *Gnomolog. Homer.*, pag. 262 et suiv. J. V. L.

63. — XXXII. Traduction presque littérale d'un des principes fondamentaux d'Épicure; c'est le vingt-sixième dans Diogène Laërce, X, 147 : Εἴ τινα ἐκβάλλῃς ἁπλῶς αἴσθησιν, τὸ κριτήριον ἅπαν ἐκβαλεῖς. J. V. L.

64. — XXXIII. L'article que l'on discute ici est une nouvelle preuve de l'ambiguité qu'on trouve souvent dans les termes de la philosophie ancienne, et surtout dans ceux de *catalepsie*, *catalepti-*

que, etc. (*Voyez* les *Académiques* de Pierre de Valentia). Quand Lucullus disait qu'on ne peut se souvenir que des choses qu'on avait saisies, il voulait parler de celles dont on a une idée claire, et en cela il avait raison. Cicéron veut que Lucullus parle des choses que l'on connaît de science certaine, ce qui ne pouvait pas être la pensée de Lucullus; car il se souvenait fort bien de ce que les académiciens alléguaient contre la certitude, quoiqu'il le regardât comme faux. J'ai dit qu'on ne peut se souvenir que des choses dont on a une idée claire, ou que l'on a connues clairement; car la mémoire suppose la connaissance. On ne dira pas qu'on peut se souvenir des choses contradictoires, d'un polygone dont les angles valent trois droits, d'une montagne sans vallée, etc. On verra qu'on se souvient des mots dont on se sert dans ces occasions, non des idées qu'on n'a pas eues, et qu'on n'a pas pu avoir.

65. — XXXIII. Plutarque, *de Plac. philosoph.*, IV, 8: Ἡ φαντασία καταληπτικὴ δι' αἰσθητηρίου γίγνεται.

66. — XXXIV. « Les académiciens soutiennent le pour et le contre; mais ils se conduisent conformément à l'un des deux partis. (Quintil., *Instit. Orat.*, XII, 1.) Il n'est pas possible que ceux qui philosophent suivant cette méthode (celle des académiciens), marchent sans aucun guide. — Il y a bien des choses probables; elles ne sont pas certaines, mais comme elles ont une apparence (*visum*) belle et frappante, le sage y conforme sa conduite. (Cic., *de Natura deorum*, I, 5, à la fin.) — Je ne suis pas un de ces hommes qui ne savent jamais ce qu'ils ont à faire, et ne suivent aucun guide. Que deviendrait l'intelligence, ou plutôt la vie, si nous n'avions aucune règle pour discuter ni pour nous conduire? Les autres disent qu'il y a des choses certaines, et qu'il y en a d'incertaines: nous sommes d'un autre avis, et nous soutenons qu'il y a des choses probables et des choses improbables. Qui m'empêche de suivre ce qui me semble probable, et de rejeter ce qui me paraît improbable?» Cic., *de Offic.*, II, 2.

67. — XXXVI. Le sentiment de Cicéron est que le sage doit suspendre son jugement en tout. « Pour moi, je pense que la sagesse est certaine pour le sage, c'est-à-dire que le sage a saisi la sagesse, et que, lorsqu'il acquiesce à la sagesse, il n'adopte pas une opinion douteuse; car il ne serait pas sage s'il n'avait pas saisi la chose à laquelle il adhère. » (Augustin, *contra Academ.*, III, 4, § 32.) « N'est-il pas ridicule de dire que celui qui possède la sagesse, ne sait pas qu'il est sage, et qu'il a échappé à la folie? » (Plutarque, *des Notions communes contre les stoïciens*, page 1062, B.)

68. — XXXVI. Cicéron veut répondre à une objection qui se présente naturellement, celle qu'on peut tirer des axiomes de la géométrie ; mais la réponse est un peu faible ; elle tient un peu de sa dialectique. *Durand.*

69. — *Ibid.* Je trouve dans Sextus Empiricus (*contre les mathém.*, X, et II *contre les physiciens*, sect. 310 — 318, pag. 684-686) un article qui me semble très propre à donner une idée nette des pensées des anciens sur les principes des choses. Sextus en parle aussi ailleurs (*Hypot.*, III, 30, et Liv. I *contre les phys.*, sect. 319, etc.); mais le passage que je choisis est le plus clair et le plus détaillé.

« Ceux qui ont fait des recherches sur la constitution de l'univers, ont tout formé, les uns d'une seule chose, et les autres de plusieurs.

« Ceux qui se sont tenus à un seul principe, l'ont supposé, les uns sans aucune qualité, les autres avec des qualités.

« De ces derniers, les uns ont adopté l'air, les autres l'eau, d'autres le feu, d'autres enfin la terre.

« De ceux qui ont admis plusieurs principes, les uns en ont pris un nombre déterminé, les autres ont cru que le nombre en était infini.

« Ceux qui veulent que le nombre des principes soit déterminé, en comptent, les uns deux, d'autres quatre, d'autres cinq et d'autres six.

« Ceux qui sont pour le nombre infini, veulent, ceux-ci, que les éléments soient semblables aux choses produites ; ceux-là, qu'ils en soient différents.

« Des derniers, les uns soutiennent que les éléments sont inaltérables, et les autres, qu'ils sont susceptibles d'altération.

« Les stoïciens forment l'univers d'une substance unique destituée de toute qualité ; car, selon eux, ce principe est une matière sans qualité, et capable de toutes sortes de changements, après lesquels sont produits les quatre éléments, le feu, l'air, l'eau et la terre.

« Que tout soit formé d'une seule substance, mais douée de qualité, c'est le sentiment d'Hippasus, d'Anaximandre et de Thalès. Hippasus, et, selon quelques auteurs, Héraclite d'Éphèse, attribuent la formation de tout au feu ; Anaximandre à l'air ; Thalès à l'eau ; Xénophane, au dire de quelques uns, à la terre.

« Homère reconnaît plusieurs éléments, en nombre déterminé, qu'il borne à deux ; la terre et l'eau. — Xénophane de Colophon est du même avis. — Euripide veut que ce soit l'éther et la terre.

« Empédocle en admet quatre (le feu, l'air, la terre et l'eau).

— Au sujet d'Empédocle, Sextus dit la même chose, *Hypot.*, III, 31, page 136.

« Ocellus Lucanus et Aristote en comptent cinq ; car ils ajoutent aux quatre éléments une cinquième substance qui se meut circulairement, et dont, à ce qu'ils disent, sont faites les choses célestes.

« Empédocle reconnaît jusqu'à six principes (quatre quand il parle comme ci-dessus, et six quand il leur joint l'amitié et la discorde). De ces six principes quatre sont matériels, la terre, l'eau, l'air et le feu; et deux sont actifs, l'amitié et la discorde. » (Principes actifs, dans lesquels M. Dutens trouve l'attraction et la répulsion des newtoniens, non de Newton ; car chez lui l'attraction et la répulsion sont des phénomènes, des effets, non des principes.)

« Que le nombre des principes soit infini, telle fut la pensée d'Anaxagore de Clazomène, de Démocrite, d'Épicure et de plusieurs autres. Mais Anaxagore crut que les principes étaient semblables aux choses produites ; et Démocrite et Épicure, qu'ils étaient différents et inaltérables : c'étaient les atomes.

« Héraclide de Pont et Asclépiade firent les principes différents des choses produites, mais altérables, et les regardèrent comme des corpuscules sans qualité déterminée. »

Eusèbe (*Prépar. évang.*, I, 8) explique aussi les différentes pensées des philosophes grecs sur les premiers principes.

70. — XXXVII. « Les plus sages des prêtres égyptiens pensent qu'Homère et Thalès ont appris des Égyptiens que l'eau était le principe de toutes choses. » (Plut., *d'Isis et d'Osiris*, page 364, D.) Mais il ne faut pas oublier que « si Thalès de Milet dit que l'eau est l'élément des choses, il dit aussi que Dieu est l'intelligence qui a tout formé de l'eau. » Cic., *de Nat. deor.*, I, 18.

71. — *Ibid.* Cet *infini* d'Anaximandre n'était que la matière; « mais la matière ne peut passer de la puissance à l'acte sans une cause efficiente. » (Plut., *des Sent. des phil.*, I, 3, page 876, A.) Anaximandre considéra la matière « comme un sujet informe, et l'appela *infini*, c'est-à-dire indéterminé, parce que c'est la forme qui finit ou circonscrit tout être matériel dans son espèce. » (Batteux, *Caus. prem.*, page 207). Cette raison est bonne en elle-même. Plutarque, en exposant le sentiment d'Anaximandre (*des Sent. des phil.*, I, 3, page 875, F), se sert du mot ἄπειρον, qui signifie également infini et indéterminé. Aristote (*Physique*, III, 9, 2, p. 348, D) appelle ἄπειροι les anneaux qui n'ont point de chaton. Homère donne la même épithète à la terre, parce qu'elle est sphérique, suivant l'explication d'Eustathe et de Jean-le-Grammairien. Aristote et Homère n'ont pas cru, l'un sa bague, et l'autre la terre,

infinies : elles sont *indéfinies,* parce que l'on peut placer où l'on veut leur commencement et leur fin. Mais si l'explication de Batteux est bonne en elle-même, je ne saurais l'accorder avec celle de Plutarque, qui dit expressément (*lieu cité*) « qu'Anaximandre de Milet prétend que le principe des êtres est ἄπειρον; que tout en sort et tout y rentre; que par conséquent les mondes qui en sont formés et y retournent, sont ἄπειροι, et que leur principe est ἄπειρον, afin que les générations ne cessent et ne s'arrêtent jamais. » Il me semble que les deux dernières phrases montrent clairement que le mot ἄπειρον signifie, suivant Anaximandre, *infini*, non *indéfini* ou *indéterminé.* D'ailleurs, Aristote (*lieu cité*) dit que l'anneau est appelé ἄπειρος, en parlant « par une certaine ressemblance, non proprement. » Enfin « Anaximandre croyait que les dieux reçoivent l'être, qu'ils naissent et meurent de loin à loin, et que ce sont des mondes innombrables. » Cic., *de Nat. deor.*, I, 10.

72. — XXXVII. Les opinions physiques de ces philosophes anciens sont très peu connues, parce qu'il nous reste peu de mémoires sur lesquels on puisse compter. Je ne m'étendrai donc pas sur ce sujet, et je me bornerai à une remarque générale que me fournit l'abbé d'Olivet (*Théol. des phil.*, page 239, 240) : « Tous les anciens croyaient l'éternité de la matière. Mais la plupart ne la considéraient, avant la formation du monde, que comme une masse informe et sans ordre, *rudis indigestaque moles* (Ovide, *Métam.*, I, 8); c'est ce qu'ils appelaient *chaos.* Les uns lui croyaient un mouvement naturel et spontané, par lequel, à force de se mouvoir, elle attrapa enfin un arrangement, qui peu à peu après devint ce que nous voyons. D'autres, ne lui croyant pas cette faculté motrice, lui associaient une intelligence qui lui imprima du mouvement, et la mit en ordre. Anaximène donc, raisonnant sur le second état de la matière, quand elle passa du chaos à une forme réglée, crut que d'abord elle devint air; que par conséquent l'air, qui comprenait alors tout ce qu'il y avait de matière, était infini, et que l'air modifié produisit la terre, l'eau et le feu, d'où se formèrent tous les êtres particuliers. »

L'abbé d'Olivet cite Bayle qui, dans son Dictionnaire (article *Jupiter*, remarque G), a avancé qu'*il n'y avait nulle apparence que Cicéron ait bien rapporté le sentiment d'Anaximène*; et cela, sur des paroles de saint Augustin, tirées de la *Cité de Dieu.* Dans Bayle on cite en marge, Lib. VIII, cap 2. Saint Augustin y dit : *Anaximenes omnium rerum causas infinito aeri dedit, nec deos negavit aut tacuit; non tamen ab ipsis aerem factum, sed ipsos ex aere natos credidit.* Ces dieux nés sont, selon Bayle,

Saturne, Rhéa, Jupiter, etc. On peut, sur ce passage, consulter les *Observationes Halenses* (tom. II, obs. 19, page 440). D'Olivet dit qu'il fallait plutôt consulter la lettre de saint Augustin à Dioscore, laquelle est la 118ᵉ dans l'édition des Bénédictins, et la 56ᵉ dans les autres éditions. J'ai consulté cette lettre, et je trouve que (c. 2, §. 23) le saint docteur ne parle du sentiment d'Anaximène qu'en peu de mots; il se rapporte à Cicéron *de Natura deorum*. Passons à Anaxagore.

« Anaxagore dit que les corps (les parties similaires) existaient au commencement, et que l'intelligence divine les mit en ordre, et donna ainsi naissance aux choses. » (Plut., *des Sentim. des phil.*, I, 7, page 881, A.) Mais, observe Socrate (Plat., *de l'Ame*), cet homme ne fait aucun usage de l'intelligence; il ne rend aucune raison de ce bel arrangement, et les causes qu'il assigne sont l'air, l'éther, l'eau, et plusieurs autres choses absurdes. » Socrate, dans la suite de ce passage, décrit parfaitement l'optimisme, par ces mots, entre autres : « Il ne me serait jamais venu dans l'esprit qu'Anaxagore ayant dit que l'intelligence gouverne les choses, il expliquerait les phénomènes autrement qu'en prouvant que *tout est bien comme il est;* et j'aurais cru qu'après avoir assigné à chaque chose une cause particulière, il montrerait en général ce qui convient au tout. » Ce texte est cité par Eusèbe, *Prép. évang.*, XIV, 15, page 751, D. Les *homœoméries*, ou parties similaires d'Anaxagore se retrouvent dans Lucrèce, I, 830 :

> *Nunc et Anaxagoræ scrutemur* homœomeriam
> *Quam Græci memorant, nec nostra dicere lingua*
> *Concedit nobis patrii sermonis egestas, etc.*

73. — XXXVII. Xénophane enseignait « que le tout était un, que Dieu était en toute chose, et qu'il était sphérique, impassible, immuable et intelligent (Sext. Empir., *Hipot.*, I, 33, 225), partout semblable à lui-même, et tout intelligence » (*ibid.*, sect. 224); c'est-à-dire que le monde est éternel et inaltérable; qu'au monde est jointe une intelligence (Cic., *de Nat. deor.*, I, 11) aussi éternelle, unie à la matière, et répandue par tout l'univers; et que pourtant cette intelligence n'a rien de commun avec la matière. A mon avis, selon Xénophane, il en était de Dieu et de l'univers comme de notre âme et de notre corps. L'une diffère totalement de l'autre; cependant ces deux substances sont unies. En disant que Dieu n'avait rien de commun avec la matière, Xénophane parlait de la matière grossière, et formait cette intelligence d'une manière très subtile. S'il avait attribué à son Dieu l'immatérialité, telle que

nous la concevons, Xénophane n'aurait jamais dit que Dieu était « une sphère impassible. » (Sext. Empir., *Hipot.*, III, 24, 218, à la fin.) Selon Diogène Laërce (IX, 19, *Vie de Xénophane*), « ce philosophe enseignait simplement que la substance de Dieu est globulaire, et n'a rien de commun avec celle des hommes; que le tout voit, le tout entend, et cependant ne respire pas; et que tout existe ensemble, l'intelligence, la prudence et l'éternité. »

Origène, dans les *Philosophiques* (art. d'Anaximandre, pag. 270, B. C. D.), parle de la doctrine de ce philosophe; mais, à mon avis, il ne l'explique pas avec beaucoup de clarté.

J'espère que les amis de la philosophie ancienne me sauront gré du morceau que je vais ajouter à cette note. Il n'est pas court; mais il me paraît curieux, et propre à répandre du jour sur le sujet que nous traitons. C'est un fragment de Plutarque; il se trouvait dans ses *Stromates*, ouvrage que nous avons perdu. Eusèbe nous en a conservé le passage suivant (*Prépar. évang.*, I, 8, pag. 22-25) :

« On dit que Thalès, avant tous les autres, établit que l'eau était le premier principe de tout, et que tout était sorti de l'eau et se résolvait en eau. Après lui, Anaximandre, son disciple, enseigna que l'infini renferme la cause universelle de toute génération et corruption; que les cieux et des mondes sans nombre étaient sortis de lui; que de lui se faisait la corruption, et long-temps avant celle-ci, la génération de tous ces mondes qui roulent perpétuellement; que la terre avait la figure d'un cylindre, dont la hauteur est le tiers de la largeur. Il ajoutait que, pour la formation du monde, les parties fécondes et productives du chaud et du froid avaient été séparées de toute éternité; qu'il s'en était formé une sphère de feu, laquelle entourait l'air qui environne la terre, comme l'écorce environne un arbre; que cette sphère se brisa, se partagea en cercles, et produisit le soleil, la lune et les astres. Il soutenait aussi que l'homme, au commencement, fut la production d'animaux qui n'avaient pas la même figure que lui; car les autres animaux d'abord se nourrissent d'eux-mêmes; l'homme a besoin pendant long-temps de lait et de nourrice, en sorte qu'au commencement il n'aurait pas pu se conserver, s'il eût été tel qu'il est à présent.

« Anaximène, à ce qu'on dit, avança que le principe de tout était l'air, infini quant à l'espèce, et déterminé quant aux qualités; qu'il produisait tout en se condensant et en se raréfiant; que le mouvement était éternel; que l'air comprimé avait d'abord produit la terre fort large, qui par conséquent se soutenait sur l'air; que le

soleil, la lune et les autres astres étaient sortis de la terre. C'est pourquoi il appelait terre le soleil, qui, selon lui, avait fort à propos acquis sa grande chaleur par un mouvement impétueux.

« Xénophane de Colophon prenant une route particulière, et s'écartant du sentiment de tous ceux dont nous venons de parler, supprime toute génération et toute destruction, pensant que cet univers a toujours été semblable à lui-même; car, s'il avait été formé, il s'ensuivrait nécessairement qu'il n'existait pas auparavant; or, ce qui n'est pas, ne peut pas être fait, ne peut rien faire, et on n'en peut rien faire. Xénophane prétend aussi que les sens sont trompeurs, et avec eux il calomnie la raison en tout. Il dit que la terre avec le temps descend, et tombe peu à peu dans la mer; que le soleil est composé d'un grand nombre de petits feux. Touchant les dieux, il soutient qu'il n'y a aucune prééminence entre eux, parce qu'il ne convient pas qu'un dieu commande aux autres; que l'un n'a jamais besoin du secours des autres; qu'ils entendent et voient en général, non en détail; que la terre est infinie, et que l'air n'enveloppe pas ses parties; que tout est fait de terre; mais que le soleil et les autres astres doivent leur origine aux nuages.

« Parménide d'Élée, disciple de Xénophane, en partie adopta ses sentiments, et en partie en imagina d'opposés; car il soutint que cet univers est éternel, immobile, et conforme à la vérité des choses (est la seule chose réelle), étant seul, unique, immuable, et non engendré; que la génération regarde les choses auxquelles on attribue faussement l'existence; et que les sens n'ont rien de commun avec la vérité. Parménide assure de plus que, s'il y a quelque part quelque chose outre ce qui existe réellement, ce n'est pas un être; que ce qui n'est pas un être n'existe pas dans l'univers; et qu'ainsi l'être n'est point engendré. Il dit aussi que la terre a été formée par l'air épaissi qui s'écoulait. Zénon d'Élée ne dit rien de particulier. Il flotta dans le doute.

« Démocrite d'Abdère veut que l'univers soit infini et immuable, parce qu'il n'a pas été fabriqué. Il dit aussi que dans le monde tel qu'il est, les causes de ce qui se forme n'ont aucun principe; que tout ce qui a été, est, ou sera, est lié depuis un temps infini par la force de la nécessité; que le soleil et la lune ont été formés; que quand ils étaient, non aussi chauds et aussi brillants qu'ils le sont actuellement, mais semblables à la terre, ils avaient leur propre mouvement en bas; que l'un et l'autre ont d'abord été formés comme l'exigeait l'état particulier du monde, et qu'enfin,

lorsque le cercle du soleil s'est augmenté, le feu s'y est rassemblé et renfermé.

« Épicure, fils de Néoclès d'Athènes, s'efforce de rabattre le faste de ce qui regarde les dieux. Il soutient que rien ne se fait de ce qui n'est pas; que cet univers a toujours été et sera toujours tel qu'il est; qu'à l'exception du temps infini déjà passé, il ne se fait rien de nouveau; que l'univers est un corps non seulement immuable, mais aussi infini; et que le plaisir est le souverain bien.

« Aristippe de Cyrène place aussi le plus grand bien dans le plaisir, et le plus grand mal dans la douleur; il borne le reste de la physiologie à cet axiome, que la seule considération du bien et du mal est utile.

« Empédocle d'Agrigente établit les quatre éléments, le feu, l'eau, l'air et la terre; il dit que l'amitié et la discorde sont la cause de ces éléments; que dans la confusion primitive des éléments, l'air se sépara et se répandit sphériquement; que le feu sortit après, et que ne trouvant pas d'autre place, il vola en haut, chassé par le froid de l'air épaissi; que deux hémisphères circulent autour de la terre; qu'un de ces hémisphères est tout de feu, et que l'autre est composé d'air et d'un peu de feu, et forme la nuit; que le mouvement commença, parce que dans cette conjonction des éléments l'impétuosité du feu prévalut; que le soleil par sa nature est, non un feu, mais une réflexion du feu semblable à celle qui se fait dans l'eau; que la lune se forma elle-même de l'air que le feu avait abandonné, et qui s'était épaissi comme de la grêle; et qu'elle emprunte sa lumière du soleil; enfin, que la partie principale de l'âme n'est ni dans la tête, ni dans la poitrine, qu'elle est dans le sang, et que par conséquent la partie du corps où il y a le plus de sang, est la principale dans l'homme.

« Métrodore de Chio affirme que l'univers est éternel, parce que, s'il avait été fait, il l'aurait été de ce qui n'existait pas; que puisqu'il est éternel, il est infini, n'ayant ni commencement ni fin; que l'univers est immobile, parce qu'il ne peut pas se mouvoir sans passer d'un lieu dans un autre, et que nécessairement il devrait passer dans le plein ou dans le vide; que l'air épaissi forme d'abord les nuages, et ensuite la pluie, qui tombant dans le soleil en éteint le feu; et que ce feu se rallume par la raréfaction; qu'avec le temps le soleil s'épaissit par la sécheresse; que les étoiles sont formées d'une eau claire et limpide; que la nuit, le jour et les éclipses viennent de ce que le soleil s'éteint et se rallume alternativement.

« Diogène d'Apollonie établit que l'air est un élément; que tout

se meut, et que les mondes sont infinis en nombre. Il imagine que ces mondes se sont formés, parce que, pendant que tout se mouvait, ici il y avait plus de rareté, et là plus de densité, et que la plus grande densité produisait un tourbillon; que le reste s'est formé de la même manière; et que les parties les plus légères se sont placées en haut, et ont produit le soleil. »

Voilà les rêveries, ou plutôt les extravagances que les anciens philosophes débitaient sur la formation de l'univers. Je ne suis pas étonné que Socrate, après les avoir étudiées, méprisât la physique. J'ai plutôt de la peine à comprendre comment Cicéron trouvait que de pareilles idées « nous élèvent, et nous donnent une noble fierté. » Elles me semblent plus propres à nous humilier, et à nous faire sentir notre faiblesse. Cependant elles contiennent quelque chose de bon. Elles nous montrent que tous les philosophes ont reconnu cette grande vérité que, *puisque quelque chose existe, quelque chose a existé de toute éternité.* S'ils avaient développé la notion de l'Être éternel, ils auraient vu que cet être ne doit son existence à aucune cause extérieure; qu'il existe par la force de sa nature, ou nécessairement; qu'il est immuable et exempt de toute modification accidentelle; qu'il est unique, parce que, s'il en existait deux, ou ils auraient des propriétés différentes, ou ils n'en auraient pas : dans le second cas, les deux êtres seraient indiscernables, même par l'entendement; ils n'en feraient qu'un; car ils ne peuvent pas différer par le temps, puisqu'ils sont éternels; ils ne peuvent pas différer par la place, puisque la place serait alors contingente, et il n'y a rien de contingent dans l'être nécessaire : dans le premier cas l'un des deux aurait des propriétés qui ne seraient pas essentielles à l'autre, qui par conséquent seraient accidentelles et contradictoires à l'idée d'être nécessaire. Il en résulte aussi que cet être n'a point de parties, parce que tout arrangement de parties est accidentel, pouvant ne pas être tel qu'il est. Par la même raison, cet être n'a aucune de ces modifications qui admettent des degrés. En un mot, s'ils avaient analysé la notion de l'Être éternel, ils auraient vu que la matière ne peut pas être éternelle, et ils auraient appris à distinguer l'ouvrage de l'ouvrier.

74. — XXXVIII. On ne regarde guère à présent Aristote comme un écrivain brillant, riche, gracieux; mais Cicéron et Quintilien, qui étaient plus versés que nous dans la langue grecque, admiraient l'élocution du philosophe de Stagire. « Je doute, dit Quintilien (*Instit. Orat.*, X, 1), si c'est par la connaissance des choses, ou par le nombre de ses écrits, ou par les charmes de son style

(*eloquendi suavitate*), ou par la subtilité de ses découvertes, ou par la diversité de ses ouvrages, qu'Aristote s'est le plus illustré. » — L'éloge que font quelques anciens du style d'Aristote peut fort bien s'expliquer. D'abord, ils ne se servent presque jamais du mot *eloquentia*, et ne le comparent point pour l'éloquence à Démosthène ou à Platon. S'ils louaient son élocution, nous pouvons en juger comme eux par les ouvrages d'Aristote que nous avons encore, et y reconnaître cette admirable propriété de termes qui devait paraître si précieuse dans un philosophe. Ensuite, une grande partie de ses ouvrages nous manque, et comme Aristote était poète, et qu'il nous reste même de lui de fort beaux vers, il n'était pas impossible qu'on trouvât dans quelques uns de ses Traités beaucoup d'éclat et d'élévation. Il avait, comme plusieurs philosophes de l'antiquité, partagé ses écrits en *acroamatiques* ou *acroatiques*, dont le texte concis et obscur était expliqué par le maître à l'élite de ses disciples, et en *exotériques*, qui étaient à la portée des profanes. Sans doute les premiers n'étaient pas éloquents; ils n'étaient pas même toujours intelligibles, puisque l'auteur répondit à Alexandre, qui lui reprochait d'avoir publié ce qu'il y avait de plus mystérieux dans ses leçons, Ἴσθι οὖν αὐτοὺς καὶ δεδομένους, καὶ μὴ ἐκδεδομένους. (Aulu-Gelle, XX, 5.) Mais dans les Traités du second genre, surtout dans les dialogues, il paraît qu'il ne négligeait aucun des moyens de persuasion. Il faut même que ces dialogues fussent remarquables par l'élégance et la richesse du style, puisque Cicéron nous dit qu'il les avait pris pour modèles de ses écrits sur l'art oratoire (*Ép. fam.*, I, 9), et sur la philosophie (*ad Attic.*, XIII, 19). Dans un autre endroit (*ad Attic.*, IV, 16), il nous apprend qu'il imite dans ses préambules ou préfaces les morceaux de ce genre que le même philosophe avait placés à la tête de ses Traités exotériques. Parmi les dialogues d'Aristote, Thémistius, *Orat.*, XXIII, a cité *le Corinthien;* Diogène Laërce, V, 22, *Gryllus, Nerinthe*, etc. On n'en a que deux fragments, l'un du dialogue sur *l'âme*, dans Plutarque, *Consolat. à Apollonius,* pag. 115; l'autre d'un dialogue, peut-être supposé, *sur la noblesse*, dans les *Discours* 84 et 86 de Stobée. Nous empruntons ces dernières indications à Wyttenbach, *Lettre* à van Heusde, pag. 48 et suiv. du *Specimen criticum in Platonem;* il renvoie encore à Simplicius, *sur la Physique d'Aristote*, Liv. 1; à Ammonius, *sur les Catégories*, pag. 4, éd. Ald.; à Plutarque, *contre Colotès*, pag. 1115, B; à S. Chrysostome, *Discours* 53; à S. Basile, *Lettre* 167, etc. Nous devons regretter beaucoup ces dialogues, et tous les ouvrages *exotériques* d'Aris-

tote. On croirait volontiers que tous ceux qui nous restent de lui sont *acroamatiques;* mais le maître n'est plus là pour les expliquer. J. V. L.

75. — XXXVIII. Il est facile de voir que Cicéron a recours, dans tout ce passage, à la plaisanterie, pour faire sentir aux stoïciens l'incohérence et la contradiction de leurs principes.

76. — *Ibid.* « Myrmécide fit avec de l'ivoire un char à quatre chevaux qu'une mouche couvrait de ses ailes, et un vaisseau qu'une abeille cachait sous les siennes. » Pline, *Nat. hist.*, VII, 21; XXXVI, 5, etc. — « On voit plus aisément les ouvrages presque invisibles (*obscura*) de Myrmécide, lorsqu'on en approche en dehors des soies de porc noires. » (Varr., *de Ling. lat.*, Liv. VI, au commencement.) Plutarque (*des Not. comm. contre les stoïciens*, pag. 1083, D) parle aussi de Myrmécide, de Callicrate et de leurs chariots, ajoutant qu'ils gravèrent dans un grain de sésame les vers d'Homère. Il cite Myrmécide à l'occasion d'une pensée des stoïciens qui paraîtra singulière. Les stoïciens veulent « que chacun de nous soit double; qu'il ait deux corps; que chacun soit deux sujets, dont l'un est une essence, et l'autre dans un mouvement et changement perpétuel. » J'omets le reste de cette description, parce que sûrement le texte est corrompu, comme Xylander le remarque une fois pour tout le Traité. On s'en convaincra en lisant ce que j'omets, et en le comparant avec la réflexion de Plutarque : « Personne n'a fait voir en nous cette diversité; nous ne nous sommes pas aperçus que nous sommes doubles; que par rapport à une partie de nous, nous changeons continuellement, et que par rapport à l'autre nous sommes toujours les mêmes depuis notre naissance jusqu'à la mort. » Voilà, si je ne me trompe, clairement énoncée la doctrine des germes préexistants et inaltérables. L'illustre philosophe Bonnet a peut-être été surpris de la trouver dans Plutarque. Mais dans quel sens les stoïciens faisaient-ils l'homme quadruple? *Voyez* Plutarque, à la suite de l'endroit cité.

77. — *Ibid.* Cicéron s'explique lui-même (*de Nat. deor.*, I, 1) : « Le point essentiel, c'est, s'il est vrai que les dieux ne fassent rien, qu'ils ne se mêlent de rien, qu'ils ne gouvernent point l'univers (*omni curatione et administratione rerum vacent*); ou s'il est vrai qu'ils en soient les auteurs, et qu'ils doivent éternellement le gouverner. » Platon prouve (*Lois*, X, 12) que Dieu gouverne tout, jusqu'au dernier atome. *Voyez* nos Observations sur la *Nature des dieux*, tome XXV, page 337. J. V. L.

78. — XXXVIII. Le verbe *optare*, assez difficile à rendre dans ce passage et dans d'autres pareils, est familier à Cicéron, lorsqu'il veut parler ainsi de quelque pensée, de quelque système qui ressemble plus à un vœu fantastique, à une imagination bizarre, qu'à l'ouvrage de la raison. Ainsi, *de Nat. deor.*, I, 8 : *quæ talia sunt, ut optata magis, quam inventa videantur.* Velléius avait dit un peu plus haut, *portenta et miracula non disserentium philosophorum, sed somniantium ;* et Cotta dit ensuite, I, 35, *Hoc est non considerare, sed quasi sortiri, quid loquare.* Ces passages s'expliquent mutuellement. L'expression est encore la même, *de Fato*, c. 20: *Optare hoc quidem est, non disputare ;* et dans les *Tusculanes*, II, 13 : *Optare hoc quidem est, non docere.* Elle répond exactement à l'expression grecque : Εὐχῇ δὲ προσέοικεν ἡ τοιαύτη ξυμβουλή τε καὶ ἐπιχείρησις λόγου, Platon, *Lettre* 8. Cette forme de phrase, qui revient très souvent dans Platon, *République*, V, 2 et 6; VI, 12 ; VII, 17 ; *Lois*, V, 8; VIII, 8, etc., a été expliquée aussi par Victorius, *Var. Lect.*, XX, 6, et par d'autres savants. Il est donc bien singulier que d'anciennes éditions, celle d'Ascensius par exemple, aient substitué ici *opinantis* à *optantis*, que Durand veuille lire *oscitantis*, et qu'un homme tel que Fr. Guiet, qui a souvent fait preuve de sagacité, ait proposé cette ridicule conjecture, *potantis*. Combien d'erreurs semblables auraient dû guérir les érudits de la manie des corrections ! J. V. L.

79. — *Ibid.* Straton prétendait que toutes les parties de la matière avaient de la vie, et la faculté de former les choses, quoique ces parties n'eussent point d'intelligence. « C'était en elles que résidait toute la puissance de la Divinité ; elles étaient la cause de toute génération, de toute augmentation, de toute diminution ; mais elles n'avaient ni sentiment ni figure. » (Cic., *de Nat. deor.*, I, 13, à la fin.) Dans ce passage, *sentiment* veut dire *intelligence.* Batteux (*Histoire des causes premières*, page 353), au lieu de *minuendi*, lit *nutriendi.* Sénèque, dans un fragment que nous a conservé saint Augustin (*de Civitate Dei*, VI, 10, col. 392), dit : « Supporterai-je Platon ou Straton le péripatéticien, dont l'un fait Dieu sans corps, et l'autre sans âme ? » Selon Straton, chaque partie de la matière avait naturellement une vie, une force inhérente, par laquelle la matière pouvait se donner l'arrangement qui demande le plus d'art, jusqu'à la faculté de sentir et de penser ; cependant elle n'avait point d'intelligence. C'est, sans doute, de Straton et de ses sectateurs que parle Balbus dans Cicéron, quand il dit (*de Natura deorum*, II, 32) : « Quelques uns prétendent que la nature est une force aveugle, qui excite dans les corps des mou-

vements nécessaires.... La vertu de la semence est telle que, malgré la petitesse de son volume, si elle tombe dans un lieu destiné à la recevoir, et qu'elle y rencontre une matière qui lui serve d'aliment et lui donne les moyens de croître, elle forme, elle produit chaque chose en son espèce; ou des plantes qui ne font que végéter; ou des animaux qui ont de plus que les plantes, le mouvement, le sentiment, l'appétit et la faculté de produire d'eux-mêmes leurs semblables. » La pensée exprimée dans ce passage était certainement celle de Straton. Selon ce philosophe, la force qu'avait chaque partie de la matière de produire des effets déterminés, n'agissait que lorsqu'une cause extérieure l'excitait. Alors, et alors seulement, la matière produisait d'elle-même, par une suite de sa nature, l'effet qu'elle était capable de produire. C'est ainsi qu'il faut entendre Plutarque lorsqu'il dit (*contre Colotès*, page 1115, B): « Straton pense que le monde n'est pas un animal, et que tout ce qui arrive dans la nature est casuel; car le hasard (ou la fortune) commence le mouvement; et ensuite la nature fait le reste. » C'est ainsi, à peu près, que Mosheim (Cudw., *Syst. intellect.*, page 101, 102) traduit ce passage qui, comme il le dit fort bien, est inintelligible dans la version de Xylander, mal à propos conservée dans l'édition de Reiske, tome X, page 587. Mosheim explique la pensée de Straton comme moi. Cette pensée est bien éclaircie par l'exemple de la semence, qui, lorsqu'elle tombe dans un lieu convenable, produit le végétal ou l'animal dont elle est la semence. C'est pourquoi j'ai cru que dans le passage de Cicéron il y avait une transposition. En conséquence, j'ai omis dans ma citation les mots : « D'autres croient que la nature est une force intelligente qui a de l'ordre, qui observe une méthode, qui se propose une fin en tout ce qu'elle fait, qui tend à cette fin, et dont les ouvrages marquent une adresse que l'art le plus ingénieux, que la main la plus habile ne saurait imiter. » Ces mots sont où j'ai mis des points, et précèdent ce qui est dit de la semence, du lieu destiné à la recevoir, et de la matière propre à la nourrir. Je ne vois pas que tout ce détail éclaircisse l'intelligence de la force de la nature; mais il me semble que tout cela répand beaucoup de jour sur la matière active et aveugle de Straton, et sur la *fortune* qu'il joignait à l'activité de la nature.

Selon Batteux (*Caus. prem.*, pag. 354-356), le hasard de Straton consistait dans les combinaisons. « Straton, dit-il, croyait que le monde avait commencé, et qu'ainsi toutes les espèces étaient nées avec le monde. Comment expliquait-il cette naissance? Par les efforts divers des principes composants, qui se mouvant par eux-mêmes et chacun à sa manière (ce sont les forces de la nature),

devaient avoir produit des rencontres, et par ces rencontres, des combinaisons de toute espèce. Celles de ces combinaisons qui se trouvèrent régulières (c'est le hasard), c'est-à-dire aussi bien ordonnées à une fin, que si elles y avaient été dirigées par une intelligence, sont restées dans la nature, et y ont fondé les espèces. Celles, au contraire, qui ne se sont pas trouvées complétement ordonnées, n'ont point eu de durée, et ont péri avec l'individu imparfait ou incomplet que le hasard des rencontres avait formé, sans lui avoir donné les accessoires ou dépendances nécessaires pour conserver son espèce. C'est, je crois, le vrai sens du passage de Plutarque, que voici : *Straton a dit que le monde lui-même n'est point un être animé* (qu'il n'y a point dans le monde d'âme universelle), *que les espèces selon la nature suivent les rencontres du hasard, parce que c'est la spontanéité des mouvements qui commence ; et qu'ensuite les formes et les qualités naturelles* (qui constituent ce qu'on appelle une nature) *s'achèvent et s'établissent.* » Il me semble que Straton n'est pas l'inventeur de ce système; j'en trouve des traces dans Platon (*Lois*, Liv. X, pag. 248, 249, trad. de Grou) : « Ils disent que le feu, l'eau, la terre et l'air sont les productions de la nature et du hasard, et que l'art n'y a aucune part, attribuant aussi à ces deux principes la formation de ces autres grands corps, le globe terrestre, le soleil, la lune, tous les astres, lesquels, selon eux, sont tout-à-fait inanimés; que les premiers éléments poussés çà et là au hasard, chacun selon sa propriété, étant venus à se rencontrer, et à s'arranger ensemble, conformément à leur nature, le chaud avec le froid, le sec avec l'humide, le mou avec le dur, de ce mélange des contraires que le hasard a dû produire suivant les lois de la nécessité, se sont formées toutes les choses que nous voyons, le ciel entier avec tous les corps célestes, les animaux et les plantes, avec l'ordre des saisons que cette combinaison a fait éclore : le tout, disent-ils, non en vertu d'une intelligence, ni d'aucune divinité, ni des règles de l'art, mais uniquement par nature et par hasard. »

80. — XXXVIII. Il est sans doute plus consolant de croire que ces accidents fâcheux tiennent d'un destin que rien ne peut fléchir.

81. — XXXIX. Davies, dans son Commentaire, rapproche de cette pensée une phrase remarquable de Tertullien, *de anima*, c. 10 : « Herophilus ille, ... qui sexcentos exsecuit, ut naturam scrutaretur; qui hominem odiit, ut nosset; nescio an omnia interna ejus liquido explorarit, ipsa morte mutante, quæ vixerant, et morte non simplici, sed ipsa inter artificia exsectionis errante. »

Il y a dans ces dernières expressions une admirable énergie. Combien d'écrivains plus corrects ne peignent pas à l'esprit avec cette force et cette vérité! J. V. L.

82. — XXXIX. S'il faut en croire Plutarque (*des Sentim. des philos.*, II, 25, pag. 891, B, à la fin), Xénophane croyait que la lune est « un nuage condensé, νέφος πεπιλημένον. » Diogène Laërce dit la même chose (IX, 19, *Vie de Xénophane*). Comment pouvait-il croire qu'elle était habitée, qu'il y avait des montagnes, des villes, etc.? Cependant Cicéron s'exprime en termes formels, et il n'est pas à présumer qu'il ignorât les sentiments de Xénophane. Nouvelle preuve de la difficulté qu'on trouve quand on veut entendre et concilier entre eux les anciens philosophes. Mais Xénophane avait un autre sentiment bien singulier, et propre à faire voir par quelles erreurs notre esprit commence à débrouiller ses idées. Xénophane pensait que « le soleil est composé de petits feux « qui provenaient d'une exhalaison humide, et qui constituaient le soleil; que cet astre n'était qu'un nuage allumé, νέφος πεπυρωμένον » (Plut., *des Sentim. des philos.*, II, 20, pag. 889, F; 890, A.; Stobée, *Choix de Phys.*, I, pag. 35, lig. 23-25); « qu'il était engendré chaque jour » (Origène, *Philosophiques*, article de Xénophane, pag. 278, B, à la fin), et même « qu'il y avait nombre de soleils, suivant les différents climats et les diverses zones de la terre » (Plutarque, *des Sentim. des phil.*, II, 24, pag. 891); ou que le nombre des soleils était infini, selon Origène (*lieu cité*). Il est vrai que selon Diogène Laërce, IX, 19, Xénophane pensait qu'il y a des mondes (et par conséquent des soleils) à l'infini. Cependant Plutarque assure positivement que, selon Xénophane, notre monde avait une multitude de soleils.

83. — *Ibid.* Ce fameux passage des *Académiques* et un autre de Plutarque (*de Placit. philosoph.*, III, 13), firent penser à Copernic qu'il pouvait y avoir un meilleur système que celui de Ptolémée. C'est ce qu'il avoue lui-même dans la préface de son livre des *Révolutions des Corps célestes*, adressée au pape Paul III: *Inde igitur occasionem nactus, cœpi et ego de terræ mobilitate cogitare*, etc.

84. — *Ibid.* « Platon divisa l'âme en deux parties, l'une douée et l'autre destituée de raison. Il subdivisa la dernière en deux parties; il en nomma une la partie concupiscible, et l'autre la partie irascible. Il assigna à chacune, pour ainsi dire, sa demeure, et les plaça dans certaines parties du corps. Il mit la partie douée de raison dans la plus haute région de la tête, comme dans une

forteresse, après l'avoir munie de tous les organes des sens, comme d'autant de gardes. La partie irascible se tient autour du cœur, et la partie concupiscible autour du foie. » (Héraclide de Pont, *Allég. d'Homère*, pag. 431, 432, collect. de Gale). Ensuite Héraclide explique l'allégorie que Platon donne à ce sujet dans le *Phèdre*; cette explication est trop longue pour être transcrite. Cicéron avait dit la même chose en moins de mots. « Platon fit l'âme triple; il plaça la principale partie, c'est-à-dire la raison, dans la tête, comme dans une citadelle; il voulut mettre à part les deux autres parties, qu'il sépara par leurs places, en mettant la colère dans la poitrine, et la concupiscence au-dessous. » (*Tusc.*, II, 10.) Les mots : *An simplex unusque sit*, peuvent signifier, ou que l'âme n'a point de parties, point d'étendue, qu'elle est immatérielle, dans l'acception dans laquelle nous prenons ce terme, ou qu'elle n'a qu'une seule faculté. C'est dans le dernier sens qu'il faut les entendre; car le sentiment dont il s'agit ici est opposé à celui de Platon, qui, comme on vient de le voir, attribuait à l'âme trois parties, c'est-à-dire trois facultés : celle de raisonner, celle de s'irriter, et celle de désirer. Il n'est pas question de la spiritualité; car Cicéron ne demanderait pas si cet *animus simplex* est un feu, un souffle, ou du sang. Quant à la spiritualité, telle que la définissent les modernes, il est probable que les anciens ne la connaissaient point. — *Voy.* cependant la note 30 de l'abbé d'Olivet sur la première *Tusculane*, tom. XXIV, pag. 140.

85. — XXXIX. Descartes n'était pas de cet avis, lui qui disait « que nous connaissons notre âme beaucoup mieux que notre corps. » *Voy.* ses *Méditations*. Il le disait après Platon, et tous les philosophes spiritualistes se sont exprimés de même. J. V. L.

86. — XLII. Voyez *de Finib.*, II, 11, 12, 13, où tous ces sentiments sont détaillés.

87. — XLIV. On pourrait ajouter : *à laquelle vous faites un reproche de n'avoir pas encore donné dans toute la rigidité stoïcienne.*

88. — *Ibid.* On peut voir sur les magistrats subalternes, nommés *quinquévirs*, les interprètes de Tite-Live, XXXI, 14, et ceux d'Horace, *Sat.*, II, 5, 55. Görenz y joint un passage remarquable du *Digeste*, I, 2, 2 : « Quia magistratibus, vespertinis temporibus in publicum esse, inconveniens erat, quinqueviri constituti sunt cis Tiberim et uls Tiberim, qui possent pro magistratibus fungi. » Mais le savant éditeur ne me semble pas très heureux

dans la correction qu'il propose pour ces vers de Martial, Liv. V, épigr. 17 :

Dum te posse negas nisi lato, Gellia, clavo
Nubere; nupsisti, Gellia, cistifero.

Turnèbe voulait lire, *Advers.*, III, 21, *cistigero;* d'autres *Celtibero.* M. Görenz corrige *cistibero.* Ce serait au moins *cistiberi,* si l'on admet cette phrase de l'éd. de Torrentinus, *Digeste*, lieu cité : « Hi, quos *cistiberes* dicimus. » J'avoue que *cistiberus* me semble barbare. Pourquoi ne pas se contenter de l'explication de Turnèbe? J. V. L.

89. — XLVI. C'est ici le fameux axiome de Protagoras, μέτρον χρημάτων ἄνθρωπος. (Platon, *Théétète*, tom. II, pag. 88, édit. de Deux-Ponts.) Platon l'explique dans les mêmes termes que Cicéron, τὸ δοκοῦν ἑκάστῳ, τοῦτο καὶ εἶναι τῷ δοκοῦντι. C'est, suivant Socrate, ce qu'il est plus vrai de dire des dieux que des hommes. *Voyez* Diogène Laërce, IX, 51; Sextus, *Pyrrhon. hypoth.*, I, 216, etc. J. V. L.

90. — *Ibid.* Dans le sentiment d'Épicure sur le *criterium,* par le mot *notions* il faut entendre les prénotions, et par le mot *volupté* il faut entendre les passions en général; la douleur y est comprise. (Gassendi, not. de la sect. 23 du 10e Liv. de Diogène Laërce, pag. 64.) Eusèbe, d'après Aristoclès, dit (*Prépar. évang.*, XIV, 21, pag. 769, A) : « Il est des philosophes qui soutiennent que le plaisir et le déplaisir sont le principe et le *criterium* du choix. » Et Aristote (*Moral. à Nicomaque*, I, 2) : « Nous réglons, les uns plus, les autres moins, nos actions sur le plaisir et le déplaisir. »

91. — XLVII. Pour bien saisir l'allusion, que Cicéron a rendue plus sensible par les développements, il est bon de se rappeler que toutes les fois que les tribuns voulaient réunir le peuple en grand nombre, pour donner plus de poids à leurs discours, ils faisaient fermer les boutiques, et contraignaient ainsi les gens de métier, les artisans, à venir les entendre. (Tite-Live, III, 27; IV, 31; IX, 7, etc.)

92. — XLVIII. Le président Bouhier, qui nous paraît avoir compris ce passage le premier, montre, par l'autorité de Nonius Marcellus, que le mot *tollendum*, dont Hortensius se sert ici, veut dire, entre autres choses, *differendum.* Bouhier ajoute qu'Hortensius, jouant sur l'équivoque, a voulu dire qu'il fallait délibérer

davantage. Comme je n'ai pu conserver en français l'ambiguité du latin, j'ai cru devoir prêter à Hortensius une expression du barreau. — Suivant Ernesti, Hortensius sous-entend *anchoras*, et Cicéron, *assensum*. Αἴρειν était, en effet, une expression familière à la nouvelle académie, lorsqu'elle recommandait de *supprimer* tout assentiment; et même, depuis Platon, αἴρειν signifiait généralement dans un sens philosophique, *nier* une proposition. Ce serait alors une autre équivoque. Les jeux de mots, après deux mille ans, sont fort exposés à être diversement interprétés, ou même à n'être point compris. J. V. L.

MORCEAUX

DU TIMÉE, DU PROTAGORAS,

DE L'ÉCONOMIQUE,

TRADUITS EN LATIN PAR CICÉRON,

ET EN FRANÇAIS PAR L'ÉDITEUR.

INTRODUCTION.

Cicéron se préparait, par les traductions suivantes, à ses ouvrages philosophiques. Comme ce volume sert d'introduction à cette partie de ses œuvres, nous avons cru devoir y comprendre les fragments qui nous restent des études d'un si grand maître sur les deux principaux philosophes de l'école de Socrate. Ces traductions nous sont parvenues fort mutilées et fort incomplètes. Loin d'en épurer le texte, les meilleurs éditeurs l'ont publié avec une négligence qui nous paraît inexplicable, et que nous ne pouvions imiter. La nécessité de traduire nous imposait celle de consulter les originaux, et de rétablir la véritable leçon partout où nous pouvions le faire avec sécurité. Les manuscrits n'étaient ici d'aucun secours; ceux même dont Angelo Mai a donné la notice à la suite de ses nouveaux fragments de Cicéron (*Milan*, 1817), sont presque tous dans un état encore plus déplorable que les éditions (de universo *liber mutilatior*, *quam edd.*). Ainsi le texte de Platon et de Xénophon pouvait seul nous servir de guide. C'est beaucoup pour le sens; ce n'est point assez pour la restitution authentique des passages altérés. Mais si nous avons laissé dans le latin quelques endroits fautifs que nous n'ayons pas osé corriger d'après le grec, parce que nos conjectures nous auraient entraîné trop loin des leçons autorisées, nous avons tâché du moins, autant qu'il était possible, que cette obscurité ne passât point jusqu'à la traduction. Ces lambeaux, quelque informes qu'ils soient, ne nous ont point paru indignes de l'atten-

tion des savants; nous n'opposerons pas même à leur indifférence le grand nom de Cicéron : il nous suffira de dire que ce sont les seules traductions en prose qui nous restent du beau siècle de la littérature romaine.

On y verra comment Cicéron se conforme aux règles qu'il s'était faites, lorsqu'il traduisit, vers l'an 708, Eschine et Démosthène (*de Optim. gen. or.*, c. 5, tom. V, pag. 559). Il est vrai que l'*Économique* est bien antérieur à cette époque; mais dans le *Timée* il suit le même système; il paraphrase souvent plutôt qu'il ne traduit; il prodigue les mots avec une riche fécondité; il ne renonce jamais à la pompe et à la majesté de son style; et l'on s'aperçoit que le grand orateur qui eut toute sa vie devant les yeux le sénat et le peuple romain, ne veut point plier son orgueilleuse période aux tournures simples et naïves des disciples de Socrate. Nous avons dû quelquefois oublier comme lui le texte grec, et ne traduire que sa traduction.

L'ouvrage que nous plaçons le premier, *Timée, ou de l'Univers*, a été probablement écrit par Cicéron, à la fin de 706 ou au commencement de 707. Il raconte dans le préambule qu'il s'entretint sur ces matières avec P. Nigidius, lorsqu'il passa par Éphèse pour aller en Cilicie. Il arriva dans cette ville le 22 de juillet 702 (*Ep. ad Att.*, V, 13). Depuis son proconsulat en Asie jusqu'à son départ de Brindes et son retour à Rome, au mois d'octobre 706 (*Ep. fam.*, XIV, 20), on ne voit pas un seul moment où il ait pu songer à reprendre ses études philosophiques. Il ne pouvait choisir, pour s'y remettre, une occupation plus capable d'exercer l'esprit et d'élever l'âme.

Le *Timée* est l'ouvrage le plus mystérieux de l'anti-

quité. Cicéron qui l'a traduit en reconnaît les difficultés (*de Finibus*, II, 5; *Academ.*, II, 39), et il paraît même avouer qu'il ne l'a pas toujours compris. Cette obscurité ne vient point du style, presque partout aussi simple que noble; elle vient des idées, et surtout de ce mélange de conceptions métaphysiques et de calculs géométriques, si familier à l'école de Pythagore, dont le philosophe d'Athènes expose ici les opinions. Nous avions déjà fait connaître, dans la première et dans la troisième partie des *Pensées de Platon*, deux longs morceaux du *Timée*, l'un religieux et sublime, et que nous allons retrouver dans ces fragments; l'autre (*l'Atlantide*), plein de cet intérêt qui s'attache toujours à l'amour de la patrie et au souvenir des grandes révolutions de la nature. Mais ici, dans plusieurs passages que nous n'avions pas encore étudiés, nous avons eu à soutenir une lutte nouvelle et bien plus pénible, parce que le succès était encore plus douteux.

Nous avions, pour nous guider à travers les ténèbres des sept premiers chapitres, les réflexions de Plutarque dans quelques uns de ses Traités platoniques, l'ouvrage de Proclus sur le *Timée* (*Bâle*, 1534), celui de Chalcidius (tom. II *Opp. S. Hippolyti*, *Hambourg*, 1718), les sommaires et la version latine de Marsile Ficin, l'édition de Périonius (*Paris*, 1540), et l'ancienne traduction française de Loys Le Roy, dit Regius (*Paris*, 1581). Nous ne parlons point de beaucoup d'autres observations éparses dans les philosophes ou les critiques anciens et modernes, surtout dans ceux du quinzième siècle. Malgré ces nombreux interprètes, ou peut-être à cause de leur nombre, nous devons regretter que M. Aug. Böckh, dans son *Specimen* d'une édition du *Timée* (*Heidelberg*, 1807), se soit borné à quelques extraits du Commentaire de Proclus,

et n'ait point tenu depuis la promesse qu'il faisait alors à l'Europe savante : nous n'apprenons pas du moins qu'il s'en soit acquitté, et nous croyons que ses travaux historiques l'auront détourné de l'exécution de ce projet. On doit s'étonner que les érudits de l'Allemagne, si fidèle au platonisme, ne se soient pas livrés avec plus de zèle à l'interprétation d'un ouvrage qui offre une matière si féconde à l'examen des traditions et des doctrines.

Il a fallu nous contenter des lumières qu'il nous a été possible de recueillir; nous n'avons rien négligé pour les mettre à profit, même celles du vieux *Regius*, homme instruit, et *translateur* scrupuleux. Nous n'osons nous flatter cependant d'avoir toujours rendu avec assez de clarté les idées des premières pages, et nous engageons ceux qui n'aiment point les nombres pythagoriques à ne commencer qu'au huitième ou neuvième chapitre la lecture du *Timée* de Cicéron. Si l'on veut entendre ceux qui précèdent, il est presque nécessaire de lire le Dialogue dès son début; mais il faut le lire dans l'original. Sans doute cet admirable ouvrage, qui n'est pas moins inaccessible aujourd'hui pour la plupart des hommes que dans les siècles d'ignorance, puisqu'on n'en trouve chez aucun peuple de traduction qu'on puisse lire, mériterait d'être connu autrement que par des extraits et des fragments; il faudrait qu'on essayât de lever enfin tout entier le voile qui couvre ce sanctuaire, et d'y faire pénétrer de nouveaux initiés; il serait temps qu'une voix si imposante et si pieuse retentît dans l'Europe éclairée, et qu'elle fût comprise de tous ceux qui attachent quelque prix à la culture de leur raison. Nous désirons du moins que ces fragments, et les notes qui les accompagnent, excitent enfin la curiosité et l'intérêt des amis des lettres,

et leur donnent l'idée d'un travail complet sur un des monuments les plus anciens et les plus sublimes de la religion naturelle.

Il est vraisemblable que le *Protagoras* a été traduit par Cicéron vers le même temps. Il nous reste trop peu de chose de ce travail pour juger comment il l'avait exécuté. Le Dialogue de Platon est dirigé contre les sophistes. Peut-être le philosophe romain, qui voulait combattre Épicure, a-t-il travaillé sur cet ouvrage pour s'exercer à défendre contre les systèmes faux ou dangereux la raison et la vertu.

Il paraît que l'*Économique* de Cicéron n'était souvent qu'une imitation de celui de Xénophon : la division en trois Livres, et surtout quelques uns des passages conservés nous engagent à le croire. Ce Traité est fort souvent cité par les anciens, et les interprétations adoptées dans le texte latin étaient de quelque poids en agriculture; car Pline dit, XVIII, 25 : *Hoc Cicero noster imbre fieri interpretatus est.* Ce n'était cependant qu'un des premiers essais de la jeunesse de l'auteur. Saint Jérome s'exprime ainsi dans sa préface de la Chronique d'Eusèbe : *In Xenophontis OEconomico lusit;* et Cicéron nous apprend lui-même (*de Offic.*, II, 24) qu'il l'écrivit au même âge qu'avait le jeune Marcus, lorsque son père lui adressa son Traité *des Devoirs*, c'est-à-dire vingt et un ou vingt-deux ans : *Has res commodissime Xenophon Socraticus persecutus est in eo libro, qui OEconomicus inscribitur; quem nos, ista fere ætate quum essemus, qua es tu nunc, e græco in latinum convertimus.* Le choix d'un tel ouvrage annonçait déjà cet esprit d'ordre et cette prudence qui régla toute la conduite de sa vie.

Quintilien, exhortant les jeunes Romains à se former

l'esprit et le goût par la traduction des auteurs grecs, leur citait, comme d'illustres exemples, ces travaux de Cicéron : *Quin etiam libros Platonis atque Xenophontis edidit hoc genere translatos* (X, 5). Aujourd'hui, chez tous les peuples sensibles à la gloire des lettres, ces conseils n'ont rien perdu de leur sagesse, ni ces exemples, de leur autorité.

J. V. L.

M. T. CICERONIS

EX PLATONE

TIMÆUS, SEU DE UNIVERSO.

I. Multa sunt a nobis et in Academicis conscripta contra physicos, et sæpe cum P. Nigidio Carneadeo more et modo disputata. Fuit enim vir ille quum ceteris artibus, quæ quidem dignæ libero essent, ornatus omnibus, tum acer investigator et diligens earum rerum, quæ a natura involutæ videntur. Denique sic judico, post illos nobiles Pythagoreos, quorum disciplina exstincta est quodammodo, quum aliquot sæcula in Italia Siciliaque [1] viguisset; hunc exstitisse, qui illam renovaret. Qui quum me in Ciliciam proficiscentem Ephesi exspectavisset, Romam ex legatione ipse decedens; venissetque eodem Mitylenis mei salutandi et visendi causa Cratippus, peripateticorum omnium, quos quidem ego audiverim, meo judicio facile princeps: perlibenter et Nigidium vidi, et Cratippum cognovi. Ac primum quidem tempus salutationibus, reliquum percunctatione consumsimus. . . . . .

Desunt multa.

[1] *Al. male*, viguissent.

TIMÉE,

OU DE L'UNIVERS,

TRADUIT DE PLATON PAR CICÉRON.

I. J'AI combattu en plusieurs endroits de mes *Académiques** les philosophes qui veulent pénétrer les secrets de la nature, et nous avons eu à ce sujet, P. Nigidius [1] et moi, de nombreuses discussions à la manière de Carnéade. Nigidius, enrichi de toutes les connaissances dignes d'un homme libre, employait surtout l'activité de son génie à étudier ces mystères. J'ose même le dire; depuis ces illustres pythagoriciens, dont l'école s'est presque éteinte après avoir brillé pendant plusieurs siècles dans l'Italie et la Sicile, je l'ai cru l'homme le plus capable de la renouveler. Comme j'allais en Cilicie, et qu'il s'en retournait lui-même à Rome après sa lieutenance, il m'attendit à Éphèse; et Cratippe, le premier, selon moi, de tous le péripatéticiens que j'aie jamais entendus, y étant venu en même temps de Mitylène pour me voir et me saluer, j'eus le double plaisir de me retrouver avec Nigidius et de connaître Cratippe. Après les premières civilités, on se demanda réciproquement des nouvelles. . . . .

Lacune considérable.

* Surtout dans le second Livre, chap. 37 et suiv.

II... Quid est, quod semper sit, neque ullum habeat ortum, et quod gignatur, nec unquam sit? Quorum alterum intelligentia et ratione comprehenditur, quod unum semper, atque idem est: alterum, quod affert opinionem [1] per sensus, rationis expers; quod totum opinabile est, id gignitur, et interit, nec unquam esse vere potest. Omne autem quod gignitur, ex aliqua causa gigni necesse est; nullius enim rei, causa remota, reperiri origo potest. Quocirca si is, qui aliquod munus efficere molitur, eam speciem, quæ semper est eadem, intuebitur, atque eam sibi proponet exemplar, præclarum opus efficiat necesse est; sin autem illam, quæ gignitur, nunquam illam, quam expetet, pulchritudinem consequetur. Omne igitur cœlum, sive mundus, sive quovis alio vocabulo gaudet, hoc a nobis nuncupatus sit. De quo id primum consideremus, quod principio est in omni quæstione considerandum, semperne fuerit, nullo generatus ortu; an ortus sit, [2] ab aliquo temporis principatu. Ortus est, quandoquidem cernitur, et tangitur, et est undique corporatus. Omnia autem talia sensum movent; sensusque moventia quæ sunt, eadem in opinione considunt, quæ ortum habere, gignique diximus: nihil autem gigni posse sine causis. Atque illum quidem quasi parentem hujus universitatis invenire, difficile; et quum jam inveneris, indicare in vulgus, nefas. Rursus igitur videndum, ille fabri-

[1] *Legendum videtur,* per sensus rationis expertes, totum op. est, et g. — [2] *Vulg. add.* an.

II... * Il faut d'abord distinguer ce qui est toujours, sans avoir eu de commencement, et ce qui a été engendré, sans être jamais [2]. L'un est compris par l'intelligence et la raison, parce qu'il est toujours le même; l'autre est perceptible pour l'opinion, pour la partie irraisonnable de notre nature, parce qu'il naît, meurt, et ne peut jamais être réellement. Or, il est nécessaire que tout ce qui s'engendre procède de quelque cause; car il est impossible que rien naisse sans cause. Si donc celui qui entreprend quelque ouvrage fixe les yeux sur l'être qui est toujours le même, et le prend pour modèle, il produira nécessairement un ouvrage parfait; mais s'il s'arrête à ce qui est créé, il n'atteindra jamais à la beauté qu'il désire. Qu'il faille donner à cet ensemble des choses créées, ou le nom de ciel [3], ou celui de monde, ou tout autre, commençons par examiner ce qu'il faut examiner d'abord dans toute question : s'il a toujours été, sans avoir jamais pris naissance, ou s'il est né, et le temps avec lui. Il est né; car on le voit, on le touche, et il est entièrement corporel. Or, tout ce qui est tel est sensible; et ce qui est sensible, soumis à la perception de l'opinion et des sens, est né, et peut naître encore. Rien, comme nous l'avons dit, ne peut naître sans cause. Trouver le créateur et le père de cet univers, est une chose difficile; et quand on l'a trouvé, il est impossible de le dire à tous [4]. Mais voici ce qu'il faut surtout se demander : l'architecte de ce monde a-t-il pris pour modèle l'incréé, l'immuable, ou l'être créé et changeant? Si ce

* C'est Timée, philosophe pythagoricien, qui parle devant Socrate et deux autres Athéniens, Hermocrate et Critias. On ne peut savoir comment Cicéron avait amené, dans son entretien avec Nigidius et Cratippe, cette traduction du *Timée* de Platon.

cator tanti operis utrum sit imitatus exemplar, idne, quod semper unum et idem, et sui simile, an id, quod generatum ortumque dicimus. Atqui si pulcher est hic mundus, si probus ejus artifex; profecto speciem æternitatis imitari maluit : sin secus, quod ne dictu quidem fas est, generatum exemplum est pro æterno secutus. Non igitur dubium, quin æternitatem maluerit exsequi, quandoquidem neque mundo quidquam pulchrius, neque ejus ædificatore præstantius. Sic ergo generatus, ad id est effectus, quod ratione sapientiaque comprehenditur, atque immutabili æternitate continetur. Ex quo efficitur, ut sit necesse, hunc, quem cernimus, mundum, simulacrum [æternum] esse alicujus æterni. Difficillimum autem est in omni conquisitione rationis, exordium. De iis igitur, quæ diximus, hæc sit prima distinctio.

III. [1] In omni oratione cum iis rebus, de quibus explicandum, videtur esse cognitio. Itaque quum de re stabili et immutabili disputatur, oratio talis sit, qualis sit illa, quæ neque redargui, neque convinci [2] potest. Quum autem ingressa est imitata et efficta simulacra, bene agi putat, si similitudinem veri consequatur. Quantum enim ad id, quod ortum est, æternitas valet; tantum ad fidem veritas. Quocirca si forte de deorum natura, ortuque mundi disserentes, minus id, quod habemus animo, consequimur, ut tota dilucide et plane exornata oratio sibi

[1] *Legend. puto*, Nam omni orationi..... cognatio. — [2] *Ernest. conj.* possit.

monde est beau, si l'ouvrier [5] qui l'a fait est plein de bonté, certes il a travaillé d'après une idée éternelle; sinon (et il n'est pas permis de le dire), il a préféré au modèle éternel un modèle créé. Mais on ne peut douter qu'il n'ait préféré celui-là, puisqu'il n'est rien de plus beau que le monde, ni de meilleur que l'artisan suprême. Quand il voulut créer l'univers, il le forma d'après cette idée qui n'est saisie que par la raison et la sagesse, et qui est immuable comme l'éternité [6]. Nous devons en conclure qu'il est nécessaire que ce monde visible soit la ressemblance de quelque monde éternel. En toutes choses, ce sont les principes naturels qu'il est le plus difficile d'établir; ici, ne manquons point de reconnaître d'abord la distinction entre le modèle et la ressemblance.

III. Quelque sujet que l'on traite, il y a une sorte d'affinité entre les pensées et le langage. Parle-t-on d'une nature permanente, stable, intellectuelle; le discours sera ferme, inébranlable, supérieur à toute objection. S'il n'a pour objet que des imitations et des simulacres, il doit lui suffire d'atteindre à la vraisemblance; ce que la création est pour l'être éternel, la vraisemblance l'est pour la vérité. Si donc, en dissertant après tant d'autres sur les dieux et sur la naissance du monde, nous ne pouvons parvenir, malgré nos vœux *, à tenir un langage toujours clair et persuasif,

* Lambin propose de lire : « Minus id, quod avemus, omnino consequemur. » Mais le texte, si souvent altéré, n'a pas ici besoin de correction.

constet, et ex omni parte secum ipsa consentiat: haud sane erit mirum; contentique esse debebitis, si probabilia dicentur. Æquum est enim meminisse, et me, qui disseram, hominem esse, et vos, qui judicetis: ut, si probabilia dicentur, nil ultra requiratis.

Quæramus igitur causam, quæ eum impulerit, qui hæc machinatus sit, ut originem rerum, et molitionem novam quæreret. Probitate videlicet præstabat: probus autem invidet nemini. Itaque omnia sui similia [1] generavit. Hæc nimirum gignendi mundi causa justissima. Nam quum constituisset Deus bonis omnibus explere mundum, male nihil admiscere, quoad natura pateretur: quidquid erat, quod in cernendi sensum caderet, id sibi assumsit, non tranquillum et quietum, sed immoderate agitatum et fluctuans, idque ex inordinato in ordinem adduxit: hoc enim judicabat esse præstantius. Fas autem nec est, nec unquam fuit, quidquam nisi pulcherrimum facere eum, qui esset optimus. Quum rationem igitur habuisset, reperiebat nihil esse eorum, quæ natura cernerentur, non intelligens, intelligente, in toto genere, præstantius; intelligentiam autem ulli rei adjunctam esse sine animo nefas esse. Quocirca intelligentiam in animo, animum conclusit in corpore. Sic ratus est opus illud effectum esse pulcherrimum. Quam ob causam non est cunctandum profiteri, si modo investigari aliquid conjectura potest, hunc mundum, animal esse, idque intelligens, et divina providentia constitutum.

[1] *Cicero negligit* ὅτι μάλιστα. *Male.*

toujours d'accord avec lui-même, ne vous en étonnez pas; mais contentez-vous de ces opinions, pour peu qu'elles aient de vraisemblance à vos yeux. N'oubliez pas que moi qui parle, et vous qui jugez, nous sommes des hommes, et si je vous donne des probabilités, ne demandez rien de plus. [7]

Cherchons donc la cause qui a pu engager l'auteur de ce monde à créer une nature nouvelle. Il était bon : l'envie est incompatible avec la bonté; il voulut que tout fût semblable à lui-même *, autant qu'il était possible. Cette cause de la naissance du monde peut être regardée comme la principale. Dieu ayant ainsi résolu de remplir le monde de tous les biens, sans y mêler de mal, autant que le permettait la nature des choses, il prit tout ce qui était visible, matière confuse qui, loin d'être inerte et calme, s'agitait dans le chaos [8], et du désordre il fit sortir l'ordre; car l'un lui parut meilleur que l'autre. La bonté suprême ne peut et n'a jamais pu engendrer que la suprême beauté. Dieu reconnut dans sa pensée que l'être visible, doué d'intelligence, ne pouvait manquer d'être supérieur en tout à celui qui en serait privé, et qu'une âme seule pouvait devenir l'organe de l'intelligence. Il renferma donc l'intelligence dans une âme, et l'âme dans un corps; tel fut le monde, le plus beau et le meilleur ouvrage que la création pût produire. Ainsi nous dirons avec vraisemblance que ce monde, être vivant et intelligent, a été réellement formé par la providence divine.

* « Et vidit Deus lucem, quod esset bona. » *Genèse*, I, 4. « Et vidit Deus, quod esset bonum. » *Ibid.*, v. 10, 12, 18, etc. « Viditque Deus cuncta, quæ fecerat; et erant valde bona. » *Ibid.*, v. 31.

IV. Hoc posito; quod sequitur, videndum est, cujusnam animantium Deus in fingendo mundo similitudinem secutus sit. Nullius profecto, eorum quidem, quæ sunt nobis nota animantia. Sunt enim omnia in quædam genera partita, aut inchoata, nulla ex parte perfecta. Imperfecto autem, nec absoluto simile, pulchrum esse nihil potest. Cujus ergo omne animal quasi particula quædam est, sive in singulis, sive in diverso genere cernatur, ejus similem mundum esse dicamus. Omnes igitur, qui animo cernuntur, et ratione intelliguntur animantes, complexu rationis et intelligentiæ, sicut homines, hoc mundo, et pecudes, et omnia, quæ sub adspectum cadunt, comprehenduntur. Quod enim pulcherrimum in rerum natura intelligi potest, et quod ex omni parte absolutissimum est, quum Deus similem mundum efficere vellet, animal unum, adspectabile, in quo omnia animalia continerentur, effecit. Rectene igitur unum mundum dixerimus, an [1] sint plures, an innumerabiles, dictu verius et melius? Unus profecto, siquidem factus est ad exemplum. Quod enim omnes animantes eos, qui ratione intelliguntur, complectitur, id non potest esse cum altero. Rursus enim alius animans, qui [2] eum contineat, sit necesse est, cujus partes sint animantes superiores, cœlumque hoc, simulacrum illius ultimi sit, non proximi. Quorum ne quid accideret, atque ut hic mundus esset animanti absoluto simillimus,

[1] *Leg.* esse. — [2] *Leg.* eos. *Græc.* ἐκείνω, *et post,* οὐ μέρος ἂν εἴη τὴν ἐκείνω.

IV. Voyons maintenant de quel être animé Dieu, en formant le monde, a suivi la ressemblance. Certes il n'a suivi celle d'aucun des animaux que nous connaissons; quelque espèce que nous prétendions choisir, nous n'y verrons qu'une ébauche imparfaite; or rien de ce qui est incomplet ou défectueux, ne peut être vraiment beau. Disons donc que le monde est la ressemblance de ce monde intelligible, dont chaque être animé, pris en général ou dans son espèce, est comme une partie; monde suprême et idéal, qui renferme tous les êtres que peut concevoir l'intelligence, comme le monde visible renferme les hommes, les bêtes, et tout ce qui tombe sous les sens. Dans l'intention de rendre celui-ci semblable à ce qui peut être imaginé de plus beau et de plus parfait dans la nature, Dieu en fit un animal * unique, visible, comprenant en soi tous les êtres vivants qui convenaient à sa destinée. Avons-nous raison de l'appeler unique, ou est-il plus juste et plus vrai d'en supposer plusieurs, et même d'innombrables? Il n'y en a qu'un, puisqu'il a été fait sur l'éternel modèle; et comme il renferme tous les êtres animés qu'il est possible à la raison d'imaginer, il ne peut y en avoir un autre semblable à lui. S'il y en avait un second, il faudrait qu'il y en eût encore un autre qui les contînt, et dont ils fussent les parties; il faudrait même alors que

* « Je ne reprocherai point à Platon d'avoir dit, dans son *Timée*, que le monde est un animal; car il entend sans doute que les éléments en mouvement animent le monde, et il n'entend pas par animal un chien et un homme qui marchent, qui sentent, qui mangent, etc. Il faut toujours expliquer un auteur dans le sens le plus favorable; et ce n'est que lorsqu'on accuse les gens d'hérésie, ou quand on dénonce leurs livres, qu'il est de droit d'en interpréter malignement toutes les paroles et de les empoisonner. VOLTAIRE, *Quest. sur l'Encyclopédie*, art. *Platon*.

hoc ipso, quod solus atque unus esset, idcirco singularem Deus hunc mundum, atque unigenam procreavit. Corporeum autem, et adspectabile, itemque tractabile omne necesse est esse, quod natum est. Nihil porro, igni vacuum, videri potest; nec vero tangi, quod careat solido; solidum autem nihil, quod terræ sit expers. Quamobrem mundum efficere moliens Deus, terram primum, ignemque jungebat. Omnia autem duo ad cohærendum, tertium aliquid requirunt, et quasi nodum vinculumque desiderant. Sed vinculorum id est aptissimum atque pulcherrimum, quod ex se, atque de his, quæ adstringit, quam maxime unum efficit. Id optime assequitur, quæ græce ἀναλογία, latine (audendum est enim, quoniam hæc primum a nobis novantur) comparatio, proportiove dici potest.

V. Quando enim trium vel numerorum, vel figurarum, vel quorumcumque generum, contingit, ut quod medium sit, uti primum proportione, ita id postremo comparetur, vicissimque ut extremum cum medio, sic medium cum primo conferatur: id quod medium est, tum primum fit, tum postremum; postrema vero, et prima media fiunt; ita necessitas cogit, ut eadem sint ea, quæ dijuncta fuerunt; eadem autem quum facta sint, efficitur, ut omnia sint unum. Quod si universitatis corpus planum et æquabile explicaretur, neque in eo quidquam esset requisitum: unum interjectum medium, et se ipsum, et ea, quibus esset interpositum, colligaret. Sed quum soliditas mundo quæreretur; solida

notre monde fût l'image, non de ces deux mondes, mais d'un autre supérieur encore. Pour que notre monde ressemblât donc en unité à l'animal parfait, Dieu n'en a créé ni deux ni plusieurs; c'est le seul monde sorti des mains de Dieu. Tout être créé est nécessairement corporel, visible, tactile. Or, rien ne peut être visible sans le feu; rien n'est tactile s'il n'est solide; rien n'est solide si la terre n'en est le fondement. Aussi, pour former le corps du monde, Dieu commença par joindre la terre et le feu. Mais deux objets séparés ne peuvent se réunir sans un tiers qui leur serve comme de nœud et de liaison; et le nœud le plus convenable et le plus sûr est celui qui ne fait qu'un et de lui-même et des autres *. Ce nœud est l'*analogie,* comme disent les Grecs, mot que nous pouvons traduire en notre langue (pourquoi ne hasarderais-je pas des mots nouveaux pour des idées nouvelles?) par ceux de *rapport* ou de *proportion.*

V. Lorsque dans trois nombres, trois figures, ou trois objets quelconques, il arrive que le terme qui dans la proportion est le premier **, se rapporte au moyen, et celui-ci au dernier, et que comme le dernier se rapporte au moyen, celui-ci se rapporte au premier; alors le moyen devient le premier et le dernier, et le premier et le dernier deviennent moyens : d'où il résulte que des choses qui étaient dissemblables se trouvent nécessairement les mêmes, et que tout ne fait plus qu'un. Si le corps de l'univers n'avait dû avoir que largeur sans profon-

* Il paraîtrait plus convenable de lire dans le texte : « quod ex se, atque ex his, quæ adstringit. » — ** Je traduis d'après la conjecture de Lambin : « ut veluti ei, quod medium sit, primum proportione, ita id postremo comparetur. » Il y aurait cependant une correction plus simple, *ut ei primum.*

autem omnia uno medio nunquam, duobus semper copulentur : ita contigit, ut inter ignem et terram, aquam Deus, animamque poneret, eaque inter se compararet, et proportione conjungeret, ut quemadmodum ignis animæ, sic anima aquæ; quodque anima aquæ, id aqua terræ proportione redderet. Qua ex conjunctione cœlum ita aptum est, ut sub adspectum et tactum cadat. Itaque et ob eam causam, et ab iis rebus, numero quatuor, mundi est corpus effectum, ea constructum proportione, qua dixi : ex quo ipse se concordi quadam amicitia et caritate complectitur; atque ita apte cohæret, ut dissolvi nullo modo queat, nisi ab eodem, a quo est colligatus. Earum autem quatuor rerum, quas supra dixi, sic in omni mundo omnes partes collocatæ sunt, ut nulla pars hujusce generis excederet extra, atque in hoc universo inessent genera illa universa. Id ob eas causas, primum ut mundus animans possit ex perfectis partibus esse perfectus; deinde ut unus esset, nulla parte, unde alter gigneretur, relicta; postremo ne quis morbus eum possit, aut senectus affligere. Omnis enim coagmentatio corporis, vel calore, vel frigore, vel aliqua impulsione vehementi labefactatur et frangitur, et ad morbos senectutemque compellitur. Hanc igitur habuit rationem effector mundi molitorque Deus, ut unum opus totum atque perfectum ex omnibus totis atque perfectis absolveretur, quod omni morbo seniove careret.

VI. Formam autem et maxime sibi cognatam, et

deur, un seul moyen interposé eût été suffisant pour unir et lui-même et ses extrémités. Mais comme il fallait que ce corps fût solide, et que les corps solides, qui n'ont pas assez d'un seul moyen pour les unir, en exigent deux, l'auteur du monde, entre le feu et la terre, plaça l'air et l'eau, tempérant les uns par les autres, et donnant à cette alliance une si juste proportion, que le feu pût s'accorder avec l'air, l'air avec l'eau, et l'eau avec la terre. De cette convenance naquit le monde entier, visible et tactile, c'est-à-dire corporel. Voilà pourquoi il fut composé de ces quatre principes, et construit avec la proportion que je viens de décrire; voilà ce qui fait cette concordance entre toutes ses parties, cette union si forte, qu'elle est indissoluble pour tout autre que pour celui qui l'a formée. Quant à ces principes conservateurs du monde, les parties en sont tellement disposées dans tout son ensemble, que rien n'en reste au dehors, et que chacun de ces éléments s'y trouve tout entier. Dieu voulait qu'il en fût ainsi, d'abord parce qu'un animal parfait devait être composé de parties parfaites; ensuite, pour qu'il fût un, rien ne restant pour en produire un autre; enfin, pour qu'il fût inaccessible à la maladie et à la vieillesse. En effet, tout assemblage corporel peut être affaibli et détruit par le froid, la chaleur, ou quelque autre impression trop vive; la maladie ou la vieillesse lui donnent la mort. Aussi, en formant le monde, Dieu a-t-il voulu produire un ensemble parfait, composé d'ensembles parfaits comme lui, et qui ne pût ni s'altérer ni vieillir.

VI. Il lui a donné la forme la plus belle et la plus

decoram dedit. A quo enim animante omnes reliquos contineri vellet animantes, hunc ea forma figuravit, qua una omnes reliquæ formæ concluduntur : et globosus est fabricatus; quod σφαιροειδὲς Græci vocant; cujus omnis extremitas paribus a medio radiis attingitur; idque ita tornavit, ut nihil effici possit rotundius, [1] nihil ut asperitatis haberet, nihil offensionis, nihil inclusum angulis, nihil anfractibus, nihil eminens, nihil lacunosum; omnesque partes simillimæ omnium, quoad ejus præstabat judicio dissimilitudini similitudo. Omni autem totam figuram mundi lævitate circumdedit : nec enim oculis egebat, quia nihil extra, quod cerni posset, relictum erat; nec auribus, quia ne quod audiretur quidem; neque erant anima circumfusa extrema mundi, ut respirationem requireret; nec vero desiderabat aut alimenta corporis, aut detractionem confecti et consumti cibi; neque enim ulla decessio fieri poterat, neque accessio : neque vero erat unde. Ita se ipse consumtione et senio alebat sui, quum ipse per se, et a se et pateretur, et faceret omnia. Sic enim ratus est ille, qui ista junxit et condidit, ipsum se contentum esse mundum, neque egere altero. Itaque nec ei manus affinxit, quia nec capiendum quidquam erat, nec repellendum; nec pedes, nec alia membra, quibus ingressus [2] corpore sustineret. Motum enim dedit cœlo eum, qui figuræ ejus sit aptissimus, qui unus ex septem motibus

[1] *Hæc Plato ignorat,* nihil — lacunosum. *Interpolata videntur e libr.* II *de Nat. deor.*, c. 18, *ubi rectius,* nihil incisum angulis. — [2] *Leg.* corpus.

propre à sa nature. L'animal fait pour contenir tous les autres animaux devait avoir la forme qui seule renferme toutes les autres : il a donc reçu la forme ronde, ou, comme disent les Grecs, *sphérique* 9, dont tous les rayons, du centre à la circonférence, sont égaux entre eux; et Dieu lui a donné une rondeur si parfaite, qu'on n'y trouve rien de coupé par angles, rien de raboteux et de rude, point de bosse, point de creux, aucune inégalité : toutes les parties se ressemblent, l'architecte ayant trouvé la ressemblance préférable * à la dissimilitude. Il a poli tout l'extérieur de ce globe animé; car il n'avait pas besoin de lui donner des yeux, puisqu'il n'y avait rien à voir au-delà; ni l'ouïe, puisqu'il n'y avait rien à entendre; ni la respiration, puisque ses dernières limites n'étaient point environnées d'atmosphère. Ce grand corps pouvait aussi se passer des organes de la déglutition et de la digestion, ne devant ni diminuer ni augmenter du dehors; ce qui serait impossible, puisqu'il se nourrit de son propre dépérissement, et qu'il est lui-même la cause et l'agent de tout ce qu'il fait et de tout ce qu'il éprouve. Dieu a voulu que son ouvrage se suffit à lui-même, et que tout secours étranger lui fût inutile. Aussi ne lui a-t-il point fait de mains, parce qu'il n'avait rien à prendre ou à repousser; ni de pieds, ni les autres membres nécessaires pour marcher : des sept mouvements 10, il ne lui a donné que celui qui convenait le mieux à sa forme, celui qui participe le plus de l'âme et de l'intelligence **. Le monde, par un mouve-

* Platon dit, μυρίῳ κάλλιον. Des critiques s'étonnent que Cicéron n'ait pas traduit exactement ces mots, comme s'il donnait une version littérale. — ** Texte de Lambin : « qui unus ex septem motibus menti atque intelligentiæ conveniret maxime. » Cette correction nous semble inutile.

mentem atque intelligentiam cohiberet maxime. Itaque una conversione atque eadem ipse circum se torquetur et vertitur. Sex autem reliquos motus ab eo separavit; itaque eum ab omni erratione liberavit. Ad hanc igitur conversionem, quæ pedibus et gradu non egeret, ingrediendi membra non dedit. Hæc Deus is, qui erat, de aliquando deo futuro cogitans, lævem eum effecit et undique æquabilem, et a medio ad summum parem et perfectum atque absolutum ex absolutis atque perfectis. Animum autem ut in eo medio collocavit, ita per totum tetendit; deinde eum circumdedit [1] corpore, et vestivit extrinsecus; cœloque solivago, et volubili, et in orbem incitato complexus est, quod secum ipsum propter virtutem facile esse posset, nec desideraret alterum, satis sibi ipsum notum et familiare. Sic Deus ille æternus hunc perfecte beatum deum procreavit. Sed animum haud ita, ut modo locuti sumus, tum denique, quum corpus ei effecisset, inchoavit; neque enim esset rectum, minori parere majorem: sed nos multa inconsiderate ac temere dicimus.

VII. Deus autem et ortu, et virtute antiquiorem genuit animum, eumque ut dominum, atque imperantem, obedienti præfecit corpori; idque molitus tali quodam est modo. Ex materia, quæ individua est, et quæ semper unius modi, suique similis, et ex ea, quæ corporibus dividua gignitur, tertium materiæ genus ex duobus in medium admiscuit,

[1] *Legere malim* corpori.

ment égal, circulaire, uniforme, tourne et s'agite sur lui-même; Dieu, en lui interdisant les six autres mouvements, l'a préservé d'inconstance et d'erreur. Ce mouvement unique, qui n'a rien de commun avec celui de la marche, rendait inutiles les pieds et les autres membres qu'elle aurait exigés. Le Dieu éternel, songeant à cette propriété du dieu qui allait naître, le fit donc uni et poli de tous côtés, ayant ses extrémités également distantes du milieu, et tout entier composé, d'une manière parfaite, de principes entiers et parfaits. Il plaça l'âme au centre, et l'étendit partout; au dehors même, il lui fit envelopper le corps du monde *, et il voulut que ce ciel, poursuivant avec rapidité sa révolution solitaire, s'emparât de l'immensité, se suffisant à lui-même par sa vertu, toujours constant, toujours d'accord avec lui-même. C'est ainsi que le Dieu éternel créa ce dieu parfaitement heureux. Seulement nous avons eu tort de ne placer ici la création de l'âme qu'après celle du corps; si l'âme eût été plus jeune, le corps n'aurait pu lui être soumis : mais trop souvent, faibles mortels que nous sommes, nous abandonnons au hasard l'ordre de nos pensées.

VII. L'âme du monde, sortie en effet des mains de Dieu la première et la plus parfaite, fut établie par lui

* Ce passage, dont le sens n'est point douteux dans le texte de Platon, a peut-être donné aux nouveaux Platoniciens l'idée qu'ils se sont faite d'une âme du monde, non pas ἐγκόσμιος, inhérente à la matière, mais ὑπερκόσμιος, *supramundana*, entièrement céleste, et consubstantielle aux deux autres hypostases, ὁμοούσιος. Mosheim (*in Cudworth. Syst. intell.*, tom. I, p. 680) les accuse d'avoir voulu ainsi rapprocher leur Trinité de celle du christianisme. *Voyez* notre Commentaire sur la première partie des *Pensées de Platon*.

quod esset ejusdem naturæ, et quod alterius; idque interjecit inter individuum, atque id, quod dividuum esset in corpore. Ea quum tria sumsisset, unam in speciem temperavit; naturamque illam, quam alterius diximus, [1] vel cum eadem conjunxit, fugientem, et ejus copulationis alienam. [2] Permiscens cum materia, quum ex tribus effecisset unum, id ipsum in ea, quæ decuit, membra partitus est. Jam partes singulas ex eodem, et ex altero, et ex materia temperavit. Fuit autem talis illa partitio. Unam principio partem detraxit ex toto; secundam autem primæ partis duplam; deinde tertiam, quæ esset secundæ sesquialtera, primæ tripla; deinde quartam, quæ secundæ dupla esset; quintam inde, quæ tertiæ tripla; tum sextam octuplam primæ; postremo septimam, quæ septem et viginti partibus antecederet primæ. Deinde instituit dupla et tripla intervalla explere, partes rursus ex toto desecans; quas intervallis ita locabat, ut in singulis essent bina media (vix enim audeo dicere medietates, quas Græci μεσότητας appellant: sed quasi ita dixerim, intelligatur; erit enim planius). Earum alteram, eadem parte præstantem extremis, eademque superatam; alteram pari numero præstantem extremis, parique numero superatam. Sesquialteris autem intervallis, et sesquitertiis, et sesquioctavis sumtis ex his colligationibus in primis intervallis, sesquioctavo intervallo sesquitertia omnia explebat, quum parti-

[1] *Manut. corr.*, vi cum eadem conjunxit. — [2] *Idem vult legere*, Permiscens autem c. m.

comme maîtresse et souveraine du corps, qui bientôt naquit pour lui obéir. Voici l'origine de l'âme. De l'essence indivisible qui est toujours la même, et de celle qui est divisible avec les corps, Dieu forma par le mélange une troisième essence qui tenait des deux [11], et il l'interposa entre la substance indivisible et la substance divisible et matérielle. Par l'assemblage de ces trois natures, il en fit une seule, et il unit ainsi de force, avec la substance toujours la même, celle qui est toujours diverse, malgré les efforts qu'elle opposait à cette union. Après avoir, en les mêlant toutes deux avec la troisième substance, fait une seule nature des trois, il la divisa tout entière en autant de portions qu'il jugea convenable, et mélangea dans chacune la puissance immuable, la puissance changeante, et celle qui en était le nœud. Voici quelle fut cette distribution [12] : il prit d'abord une première partie du tout; ensuite une seconde, double de la première; et successivement une troisième, sesquialtère de la seconde et triple de la première; une quatrième, double de la seconde; une cinquième, triple de la troisième; une sixième, octuple de la première; enfin une septième, contenant la première vingt-sept fois. Ensuite il remplit les intervalles doubles et triples, prenant encore d'autres parties du tout; et il les disposa de manière que chaque intervalle eut deux moyens proportionnels ou *médiétés* (pardonnez-moi ces expressions, car je ne sais comment traduire le μεσότης des Grecs de manière à me faire entendre). De ces milieux, l'un surpassait les extrêmes et en était surpassé d'une raison égale; l'autre les surpassait et en était surpassé d'un égal nombre [13]. Comme des intervalles sesquialtères, sesquitierces, sesquioctaves, étaient résultés de ces moyens

culam singulorum relinqueret. Ejus autem particulæ [1] intervallo habebat numerus ad numerum eamdem proportionem comparationemque in extremis, quam habent CCLVI cum CCXLIII; atque ita permistum illud, ex quo hæc secuit, jam omne consumserat. Hanc igitur omnem conjunctionem, duplicem in longitudinem diffidit; mediæque accommodans mediam, quasi decussavit; deinde in orbem torsit, ut et ipsæ secum, et inter se, ex commissura, quæ e regione esset, jungerentur; eoque motu, cujus orbis semper in eodem erat, eodemque modo ciebatur, undique est eas circumplexus. Atque ita quum alterum esset exteriorem, alterum interiorem, amplexus orbem: illum, ejusdem naturæ; hunc, alterius nominavit; eamque, quæ erat ejusdem, detorsit a latere in dextram partem; hanc autem citimam, a media linea direxit ad lævam: sed principatum dedit superiori, quam solam individuam reliquit. Interiorem autem quum in sex partes divisisset, septem orbes dispares duplo et triplo intervallo moveri jussit, contrariis inter se cursibus. Eorum autem trium fecit pares celeritates; sed quatuor, et inter se dispares, et dissimiles trium reliquorum.

VIII. Animum igitur quum ille procreator mundi Deus ex sua mente et divinitate genuisset, tum denique omne, quod erat concretum atque corporeum, substernebat animo, interiusque faciebat; atque ita medio medium accommodans copulabat. Sic animus a medio profectus, extremitatem cœli a suprema

[1] *Multi, post* intervallo, *addunt* relicto. *Et sic Ficinus.*

termes des premiers intervalles, il remplit avec l'intervalle sesquioctave tous les sesquitierces, laissant quelque petite partie de chacun. De l'intervalle de cette partie dut résulter un nombre de la même proportion dans les extrêmes que celle de 256 à 243; et alors cette substance mixte, dont il avait retranché toutes ces portions, se trouva enfin épuisée. Il coupa donc en longueur tout cet assemblage, en fit deux parts, et les croisa l'une sur l'autre; puis il les roula jusqu'à ce que les extrémités vinssent à se toucher, et que les lignes pussent se joindre à l'endroit même de leur intersection; et il les environna de tous côtés de ce mouvement égal et simple, qui fait sa révolution sur lui-même. De ces deux cercles, l'un fut extérieur, l'autre intérieur *. Il nomma le premier, celui de la nature toujours la même; le second, celui de la nature toujours diverse [14]. Le premier fut dirigé par lui, de côté, vers la droite; le second, du milieu, vers la gauche. Mais il donna la prééminence au premier cercle, à celui de la nature indivisible. Il partagea le cercle intérieur en six portions; il y fit mouvoir sept orbes différents, avec des intervalles doubles et triples, et leur traça des routes opposées. Trois eurent une vitesse égale; quatre suivirent un cours plus ou moins rapide, et qui fut différent de celui des trois autres.

VIII. Ce Dieu qui a fait le monde ayant donc créé d'après sa pensée éternelle l'âme qu'il voulait lui donner, il forma au dedans d'elle-même tout ce qui est corporel, et en ajustant centre contre centre, il l'unit

* Nous suivons le texte de Manuce. Voici celui de Lambin : « Atque ita quum alter esset exterior, alterum interiorem amplexus orbem. » La phrase de Platon est beaucoup plus simple : Καὶ τὸν μὲν ἔξω, τὸν δ' ἐντὸς ἐποιεῖτο τῶν κύκλων.

regione rotundo ambitu circumjecit, seseque ipse versans, divinæ, sempiternæ, sapientisque vitæ induxit exordium. Et corpus quidem cœli spectabile effectum est, animus autem oculorum effugit obtutum. Est autem animus ex omnibus, rationis, contentionisque (ἁρμονίη græce) sempiternarum rerum, et sub intelligentiam cadentium, compos et particeps; quo nihil ab optimo et præstantissimo genitore melius procreatum : quippe qui ex eadem vinctus, alteraque natura, adjuncta materia, temperatione trium partium, proportione compacta, se ipse conversans, quum materiam mutabilem arripuisset, et quum rursus individuam atque simplicem, per quam omnis movetur, discernitque, quid sit ejusdem generis, et alterius, et cetera dijudicat, quid cuique rei sit maxime aptum, quid quoque loco, aut modo, aut tempore contingat; quæque distinctio sit inter ea, quæ gignantur, et ea, quæ sint semper eadem. Ratio autem vera, quæ versatur in iis, quæ sunt semper eadem, et in iis, quæ mutantur, quum in eodem, et in altero movetur ipsa per se sine voce, et sine ullo sono, quum eamdem partem attingit, qua sensus cieri potest; orbis illius generis alterius immutatus et rectus omnia animo mentique denuntiat : tum opiniones adsensionesque firmæ veræque gignuntur. Quum autem in illis rebus vertitur, quæ manentes semper eædem, non sensu, sed intelligentia continentur; tum intelligentia scientiaque necessario efficitur.

Deest aliquid.

à la matière. Ainsi l'âme partant du centre pour se répandre jusqu'aux bornes de l'univers et l'enveloppant de tous côtés, l'âme, tournant sur elle-même, devint le principe d'une vie divine, immortelle et sage. Le corps du monde a été formé visible; l'âme se dérobe aux yeux, et seule elle jouit et participe de la raison, et de cette harmonie* des choses éternelles et intellectuelles; l'âme, la plus noble créature de la bonté et de la puissance de Dieu, formée du mélange exact et proportionné de la nature immuable, de la nature changeante et de la troisième substance, a la faculté de se mouvoir elle-même; et dès qu'elle rencontre quelque partie de cette nature changeante ou de cette autre nature immuable et indivisible, aussitôt, par un mouvement spontané, elle discerne ce qui porte l'un ou l'autre caractère; elle juge comment, pourquoi, en quel temps doit arriver chaque chose, soit dans la partie variable du monde, soit dans l'empire de l'immutabilité. Ainsi, lorsque la raison qui aime la vérité, et qui s'agite, par son activité propre, au milieu de ces deux natures qu'elle parcourt sans voix et sans bruit, s'adresse à quelque chose de sensible, et que le cercle intérieur, sans s'égarer dans sa direction, rend à l'âme un compte fidèle, alors naissent les opinions et les croyances vraies et justes; mais lorsqu'elle s'adresse à ce qui est invariable, et que c'est du monde extérieur, de celui de l'intelligence, qu'elle reçoit la réponse, l'âme alors peut dire qu'elle comprend et qu'elle sait. [15]

Lacune.

* Paul Manuce propose de lire *concentionis* au lieu de *contentionis*. Ses autres conjectures nous paraissent ici moins heureuses. Le texte est fort incertain dans le reste de ce chapitre.

IX. Ratione igitur et mente divina, ad originem temporis, curriculum inventum est solis et lunæ** Corpora autem eorum singulorum quum effecisset Deus, ea ad eas conversiones collocavit, quas alterius circuitus conficiebat, quæ sunt septem, ut et illa septem : ita vim suam natura convertit, ut terram lunæ cursus proxime ambiret, eique supra terram proxima solis circumvectio esset. Lucifer deinde, et sancta Mercurii stella cursum habent solis celeritati parem, sed vim quamdam contrariam ; eaque conversione, quam inter se habent Lucifer, Mercurius, Sol, alii alios vincunt, vicissimque vincuntur. Reliquorum siderum quæ causa collocandi fuerit, quæque eorum sit collocatio, in sermonem alium differendum est, ne in eo, quod attingendum fuit, quam in eo, cujus causa id attigimus, longior ponatur oratio. Quando igitur unumquodque eorum siderum cursum decorum est adeptum, e quibus erat motus temporis consignandus; colligatisque corporibus vinculis animalibus, tum animantia orta sunt; eaque imperio parere didicerunt : tunc ex alterius naturæ motione transversa, in ejusdem naturæ motum incurrentia, in eoque hærentia atque impedita, quum alia majorem lustrarent orbem, alia minorem, tardiusque majorem, celeriusque minorem, motu vero unius ejusdemque naturæ : quæ velocissime movebantur, ea celeritate vinci a tardioribus, et, quum superabant, superari videbantur. Omnis enim orbis eorum quasi [1] facilitatis inflexione vertebatur : quam bifariam

[1] *Mendosa vox, ut multæ aliæ. Sequimur Platonem.*

IX. La parole et la pensée de Dieu voulant ainsi créer le temps, aussitôt le soleil, la lune, et les cinq autres astres, nommés planètes [16], allèrent dans l'espace en mesurer la marche rapide *, et parcourir obliquement, dans le cercle intérieur, les sept routes que Dieu leur avait tracées. La carrière assignée à la lune fut la plus voisine de la terre; dans la seconde région, le soleil, Vénus et l'étoile sacrée de Mercure, d'une vitesse égale, prirent une course opposée, et se suivirent ou se précédèrent tour à tour. Mais si je disais l'ordre et les causes de toutes les sphères, emporté loin de mon récit, je me perdrais à travers tant de nouveaux prodiges [17], et il vaut mieux remettre à un autre discours une étude qui nous ferait oublier ici l'objet principal de cet entretien. A peine les astres furent-ils lancés dans la route où ils s'en vont mesurer le temps, à peine tous ces corps célestes furent-ils animés et dociles à leur devoir **, chacun d'eux suivit le mouvement oblique qui lui est propre, maîtrisé par celui du cercle supérieur, les uns plus rapidement dans une orbite moindre, les autres plus lentement dans un plus vaste espace; et ceux dont la nature précipite la course furent enveloppés, suivant leur rapport de vitesse, par ceux d'une marche plus tardive. En effet, comme ils ont chacun

* Je supplée les deux lignes qui manquent au texte latin. Voici celui de Platon : Ἐξ οὖν λόγου καὶ διανοίας θεοῦ τοιαύτης πρὸς χρόνου γένεσιν, ἵνα γεννηθῇ χρόνος, Ἥλιος, καὶ Σελήνη, καὶ πέντε ἄλλα ἄστρα, ἐπίκλην ἔχοντα πλάνητες, εἰς διορισμὸν καὶ φυλακὴν ἀριθμῶν χρόνου γέγονε· σώματα δὲ, κ. τ. λ. — ** P. Manuce restitue à peu près ainsi, dans tout ce passage, le texte de Cicéron : « Quando igitur unumquodque eorum siderum cursum decorum est adeptum, quibus erat motus temporis consignandus, colligataque corpora vinculis animalibus, animantia orta sunt, eaque imperio parere didicerunt : tunc, etc. » La plupart des anciens éditeurs ont adopté ces corrections.

contrarie simul procedentia efficiebant, ut quod esset tardissimum, id proximum fieret celerrimo.

Atque ut esset mensura quædam evidens, quæ in istis octo cursibus celeritates tarditatesque declararet : Deus ipse solem, quasi lumen, accendit ad secundum supra terram ambitum, ut quam maxime cœlum omnibus colluceret, animantesque, quibus jus esset doceri, ab ejusdem motu, et ab eo, quod simile esset, nuemrorum naturam vimque cognoscerent. Nox igitur, et dies ad hunc modum, et ob has generata causas, unum circuitum orbis efficit sapientissimum atque optimum; mensis autem, quando luna, lustrato suo cursu, solem consecuta est; annus, ubi sol suum totum confecit et peragravit orbem. Ceterorum autem siderum ambitus ignorantes homines, præter admodum paucos, neque nomen appellant, neque inter se numero commetiuntur. Itaque nesciunt, hos siderum errores, id ipsum esse, quod rite dicitur tempus, multitudine infinita, varietate admirabili præditos. Attamen illud perspici et intelligi potest, absoluto perfectoque numero temporis, absolutum perfectumque annum tunc compleri denique, quum se octo ambitus, confectis suis cursibus, ad idem caput retulerunt, quumque eos permensus est idem et semper sui similis orbis.

X. Has igitur ob causas nata astra sunt, quæ per cœlum penetrantia, solstitiali se et brumali revocatione converterent : ut hoc omne animal, quod videmus, esset illi animali, quod sentimus, ad

deux mouvements contraires, moins ils quittent le centre de conversion [18], plus ils sont près de nous.

Pour fixer entre eux ces rapports de vitesse et de lenteur, pour diriger leurs révolutions, Dieu, dans la seconde région au-dessus de la terre, alluma ce feu nommé le soleil, qui de là inonde au loin de sa lumière l'immensité des cieux, et dont le mouvement, réglé par l'influence du cercle suprême *, apprit l'art des nombres à tous les êtres doués de raison. Alors, du jour et de la nuit, se forma la première et la plus simple division du temps; puis on compta les mois par la révolution de la lune, et son retour au soleil; ensuite les années, par le cours du soleil même. Les autres globes, leurs noms, leurs éléments, sont connus de quelques mortels; mais la plupart ne soupçonnent pas que le temps se mesure aussi sur la carrière de ces astres, dont nous ne saurons jamais ni le nombre ni les merveilles. Seulement on peut croire que la succession complète des âges ramènera la grande année périodique, lorsque toutes les sphères, après les innombrables combinaisons de leur double mouvement, par la force de cette nature immuable qui règne dans le cercle extérieur, seront revenus au point où leur course errante a commencé. [19]

X. En formant ces astres qui voyagent dans l'infini, et qui sans cesse reviennent sur leurs pas à l'époque des

* Lambin propose de lire, *ab ejusdem motu, et ejus, quod simile esset.* Il est certain que ces mots traduiraient mieux ceux de Platon, παρὰ τῆς ταυτοῦ καὶ ὁμοίου περιφορᾶς.

æternitatis imitationem simillimum. Et cetera quidem usque ad temporis ortum impressa ab illis, quæ imitabatur, effinxerat : sed quia nondum omne animal in mundo intus incluserat, ex ea parte deficiebat ad propositum exemplar imaginis similitudo. Quot igitur, et quales animalium formas mens, in speciem rerum intuens, poterat cernere, totidem, et tales in hoc mundo secum cogitavit effingere. Erant autem animantium genera quatuor : quorum unum divinum, atque cœleste ; alterum pennigerum, et aerium ; tertium, aquatile ; terrestre, quartum. Divinæ animationis maxime speciem faciebat ex igne, ita ut splendidissimus esset, et adspectu pulcherrimus ; quumque similem universitatis naturæ efficere vellet, ad volubilitatem rotundavit, comiteque eum sapientia quam optimæ mentis effecit, circumque cœlum æqualiter distribuit, ut hunc hac varietate distinctum bene Græci κόσμον, nos lucentem mundum nominaremus. Dedit autem divinis duo genera motus : unum, quod semper esset in eodem æque, et idem in omnibus, atque uno modo celeraret ; alterum, quod in anticam partem a conversione ejusdem et similis pelleretur. Quinque autem reliquis motibus orbem eum esse voluit expertem, immobilem, et stantem. Ex quo genere ea sunt sidera, quæ infixa cœlo non moventur loco, quæ sunt animantia, eaque divina ; ob eamque causam suis sedibus inhærent, et perpetuo manent. Quæ autem vaga et mutabili ratione labuntur, ita generata sunt, ut supra diximus. Jam vero

solstices, le créateur imitait encore, dans le monde visible, l'éternelle structure du monde idéal; et jusqu'à la naissance du temps *, l'imitation était fidèle. Mais voici une autre différence entre les deux mondes : il manque à cette nature nouvelle des êtres qui la peuplent et qui l'animent. Son auteur, pour achever l'ouvrage, continua de reproduire le modèle suprême; et tout ce que l'intelligence peut concevoir d'êtres vivants fut créé par sa pensée, d'abord dans le ciel, ensuite dans notre atmosphère, au sein des eaux, sur la terre. Il donna aux dieux des étoiles un corps de feu pour les rendre plus éclatants et plus beaux; la forme circulaire, pour qu'ils fussent semblables à l'univers même; le sentiment de l'ordre et l'amour du bien [20], pour que ce peuple de Génies, dont la lumière couronne le monde, entretînt l'harmonie dans les cieux (c'est là ce qu'exprime le mot qui désigne en grec l'univers, κόσμος). Il leur donna aussi deux mouvements, l'un qui les fait tourner sur eux-mêmes dans une infatigable persévérance, l'autre qui les attire par l'impulsion irrésistible de cette nature supérieure, dont l'action est invariable. Les cinq autres mouvements [21] leur sont interdits; ils y résistent pour conserver leur perfection. Ainsi parurent ces dieux, fidèles à la loi qui les rend presque stationnaires, tandis que les Génies des planètes dont nous avons raconté la naissance, entraînés par leur nature changeante et variable, se promènent dans l'immensité. Avant eux naquit la terre, notre mère commune, qui, par son mouvement de rotation [22]

* Voyez, note 15, la traduction du passage où Platon raconte la naissance du temps. C'est le morceau qui manque ici, à la suite du huitième chapitre.

terram, altricem nostram, quæ trajecto axe sustinetur, diei noctisque effectricem, eamdemque custodem, antiquissimam deorum voluit esse eorum, qui intra cœlum gignerentur. Flexiones autem deorum, et inter ipsos deos concursiones, quæque in orbibus eorum conversiones, antecessionesque eveniant, quumque inter se pæne contingant, eos, qui prope copulentur contraria regione, et pone quos, aut ante labantur, quibusque temporibus a nostro adspectu oblitescant, rursusque emersi terrorem incutiant rationis expertibus, si verbis explicare conemur, nullo posito sub oculis simulacro, earum rerum frustra suscipiatur labor.

XI. Sed hæc satis sint dicta nobis; quæ de deorum, qui cernuntur, quique orti sunt, natura præfati sumus, habeant hunc terminum. Reliquorum autem, quos Græci δαίμονας appellant, nostri (opinor) Lares, si modo hoc recte conversum videri potest, et nosse, et enuntiare ortum eorum, majus est, quam ut profiteri scribere nos audeamus. Credendum nimirum est veteribus et priscis, ut aiunt, viris, qui se progeniem deorum esse dicebant. Itaque eorum vocabula nobis prodiderunt. Nosse autem generatores suos optime poterant; ac difficile factu est, a diis ortis, fidem non habere : quanquam nec argumentis, nec rationibus certis eorum oratio confirmatur; sed quia de suis rebus notis videntur loqui, veteri legi morique parendum est. Sic igitur, ut ab his est traditum, horum deorum ortus habeatur, atque dicatur, ut Oceanum, Salaciamque Cœli

autour de l'axe du monde *, produit incessamment les jours et les nuits, et qui est la première et la plus ancienne des divinités célestes [23]. Mais les chœurs de danse formes par tous ces moteurs des astres, leur marche symétrique, leur cours et leur décours, leurs aspects réciproques, les moments où ils se rencontrent, se suivent, se précèdent, l'éclipse soudaine de leur lumière, les terreurs, les prophéties que leur retour inspire à la science humaine [24], enfin tous les mystères du ciel échappent à l'esprit, si les yeux, à l'aide de quelque imitation du système du monde, n'apprennent à voir la nature elle-même.

XI. Cependant nous n'avons parlé encore que de l'origine des divinités célestes, dont nos yeux peuvent contempler la splendeur : que dirai-je des autres Génies (en grec on les appelle *δαίμονες*; le nom de *Lares* [25] leur conviendrait peut-être dans notre langue)? Faible mortel, raconterai-je leur naissance? Non, croyons-en les premiers hommes [26] qui se disaient fils des dieux, qui nous en transmirent les noms, et qui, sans doute, connaissaient leurs ancêtres. Quand les fils des dieux, même sans appuyer leur récit de preuves et de raisons certaines, nous content l'histoire de leur famille, il est difficile de ne pas les croire, et nous devons obéir à l'usage et à la loi. Telle est donc, d'après leur témoignage,

* On verra dans les notes qu'il y a différentes manières d'expliquer dans Platon, *εἰλουμένην περὶ τὸν διὰ παντὸς πόλον τεταμένον*, et dans Cicéron, *quæ trajecto axe sustinetur*. L'observation d'Ernesti, *in Acad.*, II, 39, mérite d'être citée : « *Axis* indicat rem; nam is est ideo, ut quid circa eum volvatur. » *Voy.* aussi la note de M. Görenz, pag. 222 de son édition des *Académiques*.

satu, Terræque conceptu generatos editosque memoremus; ex his Phorcyn, Saturnum, et Opem; deinceps Jovem atque Junonem, reliquos, quos fratres inter se, agnatosque usurpare atque appellare videmus, et eorum, ut utamur veteri verbo, prosapiam.

Quando igitur omnes, et qui moventur, palamque ostenduntur, et qui eatenus nobis declarantur, qua ipsi volunt, creati sunt; tum ad deos is Deus, qui omnia genuit, fatur :

« Hæc vos, qui deorum satu orti estis, attendite. Quorum operum ego parens effectorque sum [quæ per me facta], non sunt dissoluta, me invito : quanquam omne colligatum solvi potest; sed haudquaquam boni est, ratione vinctum velle dissolvere. Sed quoniam orti estis, immortales vos quidem esse, et indissolubiles non potestis : neutiquam tamen dissolvemini, nec vos ulla mortis fata periment, nec fraus valentior, quam consilium meum; quod majus est vinculum ad perpetuitatem vestram, quam illa, quibus estis tum, quum gignebamini, colligati. Quid sentiam igitur, cognoscite. Tria nobis genera reliqua sunt, eaque mortalia; quibus prætermissis, cœli absolutio perfecta non erit. Omnia enim genera animalium complexu non tenebit; teneat autem oportebit, ut eodem ne quid absit. Quæ a me ipso effecta sint, quod deorum vitam possit adæquare. Ut igitur mortali generentur conditione, vos suscipite, ut illa gignatis, imiteminique vim meam, qua in vestro ortu me usum esse memi-

la généalogie de ces dieux : de l'hymen de la Terre et du Ciel naquirent Océan et Thétys; de ceux-ci, Rhée, Saturne, Phorcys et leurs frères; de Saturne et de Rhée, Jupiter, Junon, les frères que notre religion leur donne, et toute leur lignée, pour me servir d'une ancienne expression.

Lorsque Dieu eut créé les Génies, et ceux qui brillent dans les astres, et ceux dont la divinité voilée ne se montre que quand il leur plaît, l'auteur de toutes choses leur adressa la parole * :

« Dieux des dieux [27], les ouvrages que le père du monde a formés de ses mains ne sont immortels que par sa volonté; car tout ce qui a commencé doit finir. Mais il n'y a que le méchant qui veuille briser ce qui est bien. Aussi, quoique nés pour mourir [28], vous vivrez; je rends indissolubles des nœuds que je puis rompre [29], et les droits de la mort ne s'étendront pas sur vous : ma volonté est un lien plus fort, pour vous assurer une vie durable, que ceux dont je viens d'unir les parties de votre être. Écoutez donc mes ordres et mes leçons. Trois sortes de substances animées et mortelles doivent naître encore : autrement l'univers ne serait pas achevé, il n'aurait pas des habitants de tous les genres; il a besoin de leur naissance. Mais si je les créais moi-même, ces nouveaux Génies seraient vos égaux ** : pour qu'ils soient mortels, et que tout soit accompli, formez selon votre nature des êtres vivants,

* « Deus stetit in synagoga deorum, etc. » *Psalm.* LXXXI, 1. « Ego dixi : Dii estis, et filii Excelsi omnes. » *Ibid.*, v. 6. — ** Lisez dans le texte, *Sed quæ a me ipso effecta sint, deorum vitam possint adæquare.* Après *effecta*, Lambin ajoute pour traduire le grec plus exactement, *vitamque consecuta sint.*

nistis : in quibus qui tales creantur, ut deorum immortalium quasi gentiles esse debeant, divini generis appellentur, teneantque omnium animantium principatum, vobisque jure et lege volentes pareant: quorum vobis initium satusque traditur a me; vos autem ad id, quod erit immortale, partem attexitote mortalem. Ita orientur animantes, quos et vivos alatis, et consumtos sinu recipiatis. »

XII. Hæc ille dixit. Deinde ad temperationem superiorem revertit, in qua omnem animum universæ naturæ temperans permiscebat, superiorisque permixtionis reliquias fundens æquabat, eodem modo ferme, nisi quod non ita incorrupta, ut ea, quæ semper idem, sed ab iis secundum sumebat, atque tertium. Toto igitur omnino constituto, sideribus parem numerum distribuit animorum, et singulos adjunxit ad singula, atque ita quasi in currum universitatis imposuit, commonstravitque leges fatales ac necessarias; et ostendit, primum ortum unum fore omnibus, eumque moderatum atque constantem, nec ab ullo imminutum; satis autem, et quasi sparsis animis, fore, uti certis temporum intervallis oriretur animal, quod esset ad cultum deorum aptissimum. Sed quum duplex esset natura generis humani, sic se res habebant, ut præstantius genus esset eorum, qui essent futuri viri. Quum autem animis corpora cum necessitate insevisset, quumque ad corpora [necessitate] tum accessio fieret, tum abscessio : necesse erat, sensum exsistere unum communemque omnium, vehementiore motu exci-

comme je vous ai formés. Il suffit qu'il y en ait un qui, mortel demi-dieu, votre image, commande à tous les autres, et vous soit soumis ainsi qu'à la vertu [30] : recevez de moi le germe déjà ébauché de ces rois de la terre *. Vous, unissez à un corps périssable ce principe d'immortalité; qu'ils naissent, qu'ils croissent par vous, et qu'après leur mort, ils viennent vous retrouver. »

XII. Il dit, et dans la coupe où il avait d'abord composé l'âme du grand tout, il versa les restes de cette âme qui redevint féconde; mais l'essence créatrice n'était plus entière, elle était deux et trois fois moins divine. L'Éternel, embrassant dans sa pensée l'harmonie du monde, fixa le nombre des âmes d'après celui des corps célestes : à chacune d'elles fut assignée une étoile qui l'emporta dans l'espace [31]. Alors il leur montra son ouvrage, et fit ses immuables décrets : Que les âmes se souviennent qu'elles eurent toutes une même origine, et que la Providence ne fut injuste pour aucune; répandues dans les astres, ces organes du temps, qu'elles aillent de là vivifier une créature nouvelle qui sache honorer Dieu; dans cette race double, la prééminence appartiendra au sexe qui sera bientôt nommé celui des hommes. Une fois enchaînées à un corps matériel qui s'accroît et qui dépérit, les âmes éprouveront

* *Sanctius his animal, mentisque capacius altæ*
Deerat adhuc, et quod dominari in cetera posset.
Natus homo est : sive hunc divino semine fecit
Ille opifex rerum, mundi melioris origo, etc.
Pronaque quum spectent animalia cetera terram,
Os homini sublime dedit, cœlumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

OVIDE, *Metam.*, I, 76.

tato, conjunctoque naturæ; deinde voluptate et molestia mixtum amorem; post iram, et metum, et reliquos motus animi, comites superiorum, et his etiam contrarios dissidentes: quos qui ratione rexerit, juste vixerit; qui autem his se dediderit, injuste. Atque ille, qui recte et honeste curriculum vivendi a natura datum confecerit, ad illud astrum, quocum aptus fuerit, revertetur; qui autem immoderate et intemperate vixerit, eum secundus ortus in figuram muliebrem transferet. Et si ne tum quidem finem vitiorum faciet, gravius etiam jactabitur, et in suis moribus simillimas figuras pecudum et ferarum transferetur; neque malorum terminum prius adspiciet, quam illam sequi cœperit conversionem, quam habebat in se ipse, ejusdem et unius, simul innatam et insitam: quod tum eveniet, quum illa, quæ ex igne, aere, aqua, atque terra, turbulenta et rationis expertia insederint, denique ratione depulerit, et ad primam atque optimam affectionem animi pervenerit.

XIII. Quæ quum ita designasset, seseque, si quid postea fraudis, aut vitii evenisset, extra omnem culpam, causamque posuisset: [1] alios in terra, alios in luna, alios in reliquas mundi partes, quæ sunt ad spatiorum temporis significationem notæ constitutæ, spargens quasi ferebat. Post autem sationem eam diis, ut ita dicam, junioribus permisit, ut corpora mortalia effingerent, quantumque esset reliquum ex

[1] *Lamb. legend. putat e Platone*, al. in solem, al. in lunam. *Sed vid. not.*

d'abord l'impression naturelle et inévitable des sensations violentes; puis, l'amour mêlé de plaisir et de peine *; ensuite la terreur, le courroux, et beaucoup d'autres affections semblables ou contraires : la vertu sera de les vaincre; le vice, d'y succomber. Quiconque aura mené la vie des justes, retournera dans l'astre fraternel [32] jouir de la suprême félicité; les coupables deviendront femmes, quand ils reparaîtront sur la terre; [tous, après mille ans, pourront choisir le genre de vie dont ils voudront hériter, et la condition même des animaux leur sera permise.] ** Si le méchant n'en persiste pas moins dans sa folie, alors il prendra tour à tour, suivant ses vices, la forme des brutes dont il aura pris les mœurs [33]; et les métamorphoses, les supplices ne cesseront qu'au moment où, par la victoire de l'essence originelle, principe immuable du bien, sur les éléments grossiers qui l'altèrent et la déshonorent, et par l'ascendant de la raison sur la foule des passions turbulentes, il retrouvera la dignité de son être et ses premières vertus.

XIII. Dieu, en leur donnant ces lois pour n'avoir pas à répondre un jour des crimes de l'humanité [34], semait les âmes sur la terre [35], dans la lune, dans toutes les autres parties de l'univers qui règlent la marche des heures. Il ordonna ensuite aux jeunes dieux de façonner des corps mortels, d'ajouter ce qui manquait à

* *Non est dea nescia nostri,*
Quæ dulcem curis miscet amaritiem.
CATULL., LXVIII, 17.

** Nous ajoutons ici cette phrase, que Cicéron ne traduit pas, et qui manque en effet dans quelques manuscrits de Platon.

humano animo, quod deberet accedere, id omne, et quæ sequentia essent, perpolirent et absolverent; deinde ut huic animanti principes se, ducesque præberent, vitamque ejus pulcherrime regerent et gubernarent : nisi quatenus ipse benefactus sua culpa sibi aliquid miseriæ quæreret. Atque is quidem, qui cuncta composuit, constanter in suo manebat statu : qui autem erant ab eo creati, quum parentis ordinem cognovissent, hunc sequebantur. Itaque quum accepissent immortale principium mortalis animantis, imitantes genitorem et effectorem sui, particulas ignis, et terræ, et aquæ, et aeris a mundo, quas rursus redderent, mutuabantur, easque inter se copulabant, haud iisdem vinculis, quibus ipsi erant colligati, sed talibus, quæ cerni non possent propter parvitatem, crebris quasi cuneolis injectis, unum efficiebant ex omnibus corpus; itemque in eo influente atque effluente animo divino ambitus illigabant. Itaque illi in flumen immersi, neque tenebant, neque tenebantur; sed vi magna tum ferebant, tum ferebantur. Ita totum animal movebatur illud quidem, sed immoderate, et fortuitu, ut sex motibus veheretur. Nam et ante, et pone, ad lævam, et ad dextram, et sursum, et deorsum, modo huc, modo illuc, sex oras regionesque versus errans procedebat. **

Desunt nonnulla.

XIV. Jam vero earum imaginum, quæ finguntur et redduntur in speculis, eorumque, quæ splendida

l'âme de l'homme, de n'oublier aucune des facultés qui pouvaient contribuer à la perfection de sa nature, et de gouverner un être si faible avec tant de vigilance et de sagesse, qu'il ne devînt pas lui-même l'auteur de ses infortunes. Tels furent ses ordres; et le créateur du monde n'était point sorti de l'éternel repos [36]. Cependant les jeunes dieux, après avoir étudié le plan de leur père, essaient de s'y conformer. Ils prennent d'abord le principe immortel de l'animal mortel, et cherchant à suivre l'exemple de leur créateur, ils empruntent au monde des parties de feu, de terre, d'air et d'eau qui devaient un jour lui être rendues; ils les unissent, non pas de ces nœuds indissolubles dont ils avaient eux-mêmes été joints, mais de liens imperceptibles, nécessaires pour rapprocher plusieurs corps différents, destinés à n'en former qu'un seul; et dans ce corps, agité d'un flux et reflux continuel, ils précipitent soudain le germe d'immortalité. Les principes du germe divin, plongés dans cet abîme, ne peuvent ni triompher, ni périr; tantôt ils sont engloutis, tantôt ils surnagent. Ce nouvel être avait donc le mouvement, mais un mouvement confus, désordonné, composé de six mouvements divers; car il se portait en avant, en arrière; à gauche, à droite; en haut, en bas; et il prenait successivement toutes les directions : il s'avançait donc, dans sa marche vagabonde, vers six régions différentes.....

Lacune.

XIV. Quant aux images * que nous envoient les mi-

* Platon parle ici des yeux et de leurs différentes fonctions, Τὸ δὲ περὶ τὴν τῶν κατόπτρων εἰδωλοποιΐαν, κ. τ. λ.

et lævia sunt, rationem perspicere, haud difficile est. Nam ex ignis utriusque externi, atque interni communione inter ipsos, quum unus per singulas partes effectus, et multis modis concors et aptus redditus, [1] in lævore consedit [sed si in splendore consedit] : tum vel eadem species, vel interdum immutata redditur; omniaque hujusmodi necessario in speculo referûntur, quum ignis oculorum cum eo igne, qui est ob os offusus, in re lævi et splendida, se confudit et contulit. Dextra autem videntur, quæ læva sunt, quia contrariis partibus oculorum contrarias partes attingunt, præter morem usitatum adjectionis et commissuræ. Respondent autem dextra dextris, læva lævis, conversione luminum, quum ea inter se [non] cohærescunt. Id fit, quum speculorum lævitas hinc illincque altitudinem assumsit, et ita dextra detrusit in lævam partem oculorum, lævaque in dextram. Supina etiam ora cernuntur depulsione luminum; quæ convertens inferiora reddit, quæ sunt superiora. Atque hæc omnia ex eo genere sunt, quæ rerum adjuvant causas : quibus utitur ministeriis Deus, quum optimi speciem, quoad fieri potest, efficit. Sed existimant plerique, non hæc adjuvantia causarum, sed has ipsas esse omnium causas, quæ vim habeant frigoris et caloris, concretionis et liquoris, careant autem omni intelligentia atque ratione, quæ, nisi in animo, nulla alia in natura reperiantur. Animus autem sensum omnem effugit oculorum. At ignis, et aqua, et

[1] *Nihil deest in his omnibus; quædam contra abundare manifestum est.*

roirs et les autres surfaces claires et polies, il n'est pas difficile de les expliquer. Tous ces effets sont produits par la rencontre soudaine du feu extérieur et du feu que notre âme entretient au dedans de nous-mêmes : ils se rapprochent, il s'établit entre eux une harmonie secrète dès que nos yeux s'arrêtent sur un corps poli; et alors notre vue reçoit des impressions plus ou moins fidèles. Il est nécessaire que tout se reproduise ainsi dans le miroir, lorsque le feu des yeux se mêle et se confond, sur un objet uni et brillant, avec le feu extérieur qui nous environne. Ce qui est à gauche y paraît à droite, parce que les rayons visuels, contre la direction qu'un trait lancé prend ordinairement, sont renvoyés par la surface même qu'ils vont frapper. La gauche et la droite sont réfléchies comme elles se présentent, lorsque les deux lumières s'unissent et s'attachent à la place même où elles se sont rencontrées *. C'est ce qui arrive quand la surface du miroir est debout des deux côtés : les rayons de la droite donnent alors dans la partie gauche de la vue, et ceux de la gauche dans la partie droite. Si le visage se penche sur cette surface, elle le présente renversé; la partie supérieure de la lumière se tourne alors vers le bas, et l'inférieure vers le haut. Les causes de tous ces phénomènes sont du nombre des causes secondes : Dieu s'en sert pour donner à ses ouvrages toute la perfection qu'ils peuvent recevoir. La plupart y voient cependant, non des causes secondaires, mais des causes originelles et principales, comme celles qui renferment en elles les principes du froid et du chaud, du sec et de l'humide, et qui sont totalement privées d'intelligence et de raison, pro-

* Platon dit, ὅταν μεταπέσῃ ξυμπηγνύμενον ᾧ ξυμπήγνυται φῶς. *Non* est de trop dans la phrase latine.

terra, et aer, corpora sunt, eaque cernuntur. Illum autem, qui intelligentiæ sapientiæque se amatorem profitetur, necesse est, intelligentis sapientisque naturæ primas causas conquirere; deinde secundas causas rerum earum, quæ necessario movent alias, quum ipsæ ab aliis moventur. Quocirca nobis sic cerno esse faciendum, ut de utroque nos quidem dicamus genere causarum, separatim autem de iis, quæ cum intelligentia sunt efficientes pulcherrimarum rerum, atque optimarum; et de iis, quæ, vacantes prudentia, inconstantia perturbataque efficiunt. Ac de oculorum quidem causis, ut haberent eam vim, quam nunc habent, satis ferme esse dictum puto. Maxima autem eorum utilitas donata humano generi deorum munere deinceps explicetur. Rerum enim optimarum cognitiones nobis oculi attulerunt. Nam hæc, quæ est habita de Universitate oratio a nobis, haud unquam esset inventa, si neque sidera, neque sol, neque cœlum sub oculorum adspectum cadere potuissent. Nunc vero dies noctesque oculis cognitæ, tum mensium annorumque conversiones ad numerum machinatæ sunt, et spatium temporis demensæ sunt, et ad quæstionem totius naturæ impulerunt: quibus ex rebus philosophiam adepti sumus; quo bono nullum optabilius, nullum præstantius, neque datum est mortalium generi deorum concessu atque munere, neque dabitur. **

Multa desiderantur.

---

priétés dont l'âme seule, dans toute la nature, peut être dépositaire. Or, l'âme échappe aux yeux ; mais le feu, l'eau, la terre et l'air sont des corps, et on les voit. Il faut que celui qui aime l'intelligence et la sagesse cherche à pénétrer les causes premières de la nature intelligente et sage, et ensuite les causes secondes qui communiquent le mouvement qu'elles ont reçu. Il importe donc de nous occuper tour à tour de ces deux sortes de causes, et de celles qui, avec le secours de l'intelligence, produisent tout ce qu'il y a de meilleur et de plus beau dans l'univers, et de celles qui, dépourvues de prudence, n'ont point d'ordre ni de régularité dans leurs effets. Nous avons assez parlé des causes secondes qu'on a observées dans les fonctions de la vue ; il est surtout à propos d'expliquer maintenant l'immense avantage de ce présent que Dieu nous a fait. C'est aux yeux que nous devons nos connaissances et nos pensées les plus sublimes. Jamais nous n'aurions pu nous entretenir ainsi de l'Univers, si nous n'avions contemplé les astres, le soleil, et tout le spectacle du ciel. Mais l'organe de la vue nous a fait connaître les jours et les nuits ; les calculs qui nous ont appris les révolutions des mois et des années, en nous faisant mesurer le temps, nous ont inspiré l'envie d'étudier toute la nature ; et de là est née la philosophie, le plus beau et le plus précieux don que la race humaine ait jamais reçu et puisse jamais recevoir de la bonté des dieux [37].....

Lacune considérable.

M. T. CICERONIS

PROTAGORAS

EX PLATONE.

---

[1] Quid tu? unde tandem appares, o Socrate? an id quidem dubium non est, quin ab Alcibiade?

[2] Nunc a vobis, Protagora et Socrate, postulo, concedatis alter alteri, et inter vos de hujusmodi rebus controversemini, non concertetis.

[3] Quæ igitur potest esse indignitas voluptatis ad molestiam, nisi in magnitudine, aut [4] longitudine alterius utrius posita?

[5] Confirmandi genera compluria.

[1] *E Prisciano, lib.* VI. *Grammaticus vero interrumpit forte orationem; nam amplius est in Platone :* Πόθεν, ὦ Σώκρατες, φαίνῃ; ἢ δηλαδὴ ὅτι ἀπὸ κυνηγεσίου τοῦ περὶ τὴν Ἀλκιβιάδου ὥραν; — [2] *Ex eodem, lib.* VIII. — [3] *Ex eodem, lib.* VI. — [4] *Videtur mendosa vox; non enim reddit græcam vocem,* ἢ ἔλλειψις. *Ficinus autem sic vertit :* « Quæ vero alia inest ad dolorem indignitas voluptati, quam excessus inter se, atque defectus? » — [5] *E Donato in Phormionem Terentii,* IV, 3, 6.

PROTAGORAS

DE M. T. CICÉRON,

TRADUIT DE PLATON.

---

* D'où venez-vous, Socrate [1] ? peut-on douter que ce ne soit d'auprès d'Alcibiade ?

** Je vous demande à mon tour, Protagoras et Socrate, de vouloir bien vous entendre, et de discuter ensemble l'objet qui nous occupe, mais de ne point disputer [2]....

*** Et pour quelle autre raison le plaisir ne doit-il pas l'emporter sur la douleur, si ce n'est à cause de l'excès ou du défaut de l'un comparé à l'autre ?....

... Plusieurs manières de prouver. [3]

* C'est le commencement du *Protagoras*. Voy. la note latine. — ** Platon fait parler ainsi le sophiste Prodicus : Ἐγὼ μὲν καὶ αὐτὸς, ὦ Πρωταγόρα τε καὶ Σωκρατες, ἀξιῶ ὑμᾶς ξυγχωρεῖν, καὶ ἀλλήλοις περὶ τῶν λόγων ἀμφισϐητεῖν μὲν, ἐρίζειν δὲ μή. Ed. de Francf. 1602, p. 234. — *** Καὶ τίς ἄλλη ἀναξία ἡδονῇ πρὸς λύπην ἐστὶν, ἀλλ' ἡ ὑπερϐολὴ ἀλλήλων, ἢ ἔλλειψις; *Ibid.*, pag. 247. On ne peut comprendre cette phrase que par la suite des pensées et l'ensemble du dialogue.

M. T. CICERONIS

ŒCONOMICORUM,

EX XENOPHONTE, LIBER PRIMUS.

.... [1] Homo ex eo numero hominum, qui apud nos hoc nomine dignantur.

.... [2] Quid igitur, proh deum immortalium, primum eam docebas, quæso?

[3] Maritale conjugium sic comparatum est natura, ut non solum jucundissima, verum etiam utilissima vitæ societas iniretur. Nam primum, ne genus humanum temporis longinquitate occideret, propter hoc mas cum femina est conjunctus; deinde ut ex hac eadem societate mortalibus adjutoria senectutis, nec minus propugnacula præparentur. Tum etiam, quum victus et cultus humanus non, uti feris, in propatulo, ac silvestribus locis, sed domi sub tecto accurandus esset, necessarium fuit, alterutrum foris sub dio esse, qui labore et industria compararet; intus, qui tectis reconderet atque custodiret: si quidem vel rusticari, vel navigare, vel etiam alio genere negotiari necesse erat, ut aliquas facultates acquireremus; quum vero paratæ res sub tectum

[1] *E Prisciano, lib.* VIII. — [2] *E Donato in Terent.* — [3] *E Columella,* XII, 1.

L'ÉCONOMIQUE,

TRADUIT DE XÉNOPHON PAR CICÉRON,

LIVRE PREMIER.[1]

....* Un de ces hommes qui méritent le nom d'honnêtes gens, et à qui la voix publique le donne.

....** Dites-moi, au nom des dieux immortels, quelles leçons elle a d'abord reçues de vous? [2]

*** La nature [3], en instituant l'union conjugale, a voulu en faire le nœud le plus utile comme le plus agréable [4] de la société. L'homme et la femme s'unissent ensemble par le mariage, d'abord pour qu'il naisse d'eux des enfants qui perpétuent la race humaine; ensuite pour que cette alliance procure aux mortels des soutiens de leur vieillesse, et comme des remparts qui les défendent. De plus, le genre humain étant destiné à vivre, non dans les bois et en plein air, comme les bêtes, mais sous un toit hospitalier, il fallait que l'un s'occupât au dehors de pourvoir aux besoins de la vie, et que l'autre, au dedans, gardât les provisions confiées à ses soins. L'agriculture, la navigation [5], et beaucoup d'autres travaux étaient nécessaires pour les amasser; mais ces biens une fois acquis et mis à couvert, quel-

* Xénophon, *Économique*, VI, 12. — ** *Ibid.*, VII, 9 : Πρὸς θεῶν, ἔφην ἐγώ, κ. τ. λ. — *** *Ibid.*, VII, 18. Ischomaque raconte à Socrate un de ses entretiens avec sa femme. Ἐμοὶ γάρ τοι, ἔφη φάναι, καὶ οἱ θεοὶ, ὦ γύναι, κ. τ. λ. Édition de M. Gail, tom. VI, p. 501.

essent congestæ, alium esse oportuit, qui et illatas custodiret, et cetera conficeret opera, quæ domi deberent administrari. Nam et fruges, et cetera alimenta terrestria indigebant tecto; et [1] ovium ceterarumque pecudum fœtus atque fructus clauso custodienda erant, nec minus reliqua utensilia, quibus aut alitur hominum genus, aut etiam excolitur. Quare quum et operam et diligentiam ea, quæ proposuimus, desiderarent, nec exigua cura foris acquirerentur, quæ domi custodiri oporteret : jure, ut dixi, [2] a natura comparata est opera mulieris ad domesticam diligentiam, viri autem ad exercitationem forensem et extraneam. Itaque viro calores, et frigora perpetienda, tum etiam itinera, et labores pacis ac belli, id est, rusticationis, et militarium stipendiorum, distribuit; mulieri deinceps, quod omnibus his rebus fecerat inhabilem, domestica negotia curanda tradidit.... Et quoniam hunc sexum custodiæ et diligentiæ assignaverat, idcirco timidiorem reddidit, quam virilem; nam metus plurimum confert ad diligentiam custodiendi. Quod autem necesse erat foris et in aperto victum quærentibus nonnunquam injuriam propulsare, idcirco virum, quam mulierem, fecit audaciorem. Quia vero partis opibus æque fuit opus memoria et diligentia : non minorem feminæ, quam viro, earum rerum tribuit possessionem.... Tum etiam, quod simplex natura non omnes res [3] commodas amplecti volebat,

[1] *Xenoph. habet, ἡ τῶν νεογνῶν τέκνων παιδοτροφία, quod rectius accipias de pueris recens natis.* — [2] *Schneider in Columell.*, natura c. est mulieris. *Male.* — [3] *Idem*, commode. *Frustra.*

qu'un devait en avoir la garde, et se livrer aux occupations qui ne demandent point qu'on sorte de sa maison. Il fallait un abri pour les productions de la terre ; il fallait qu'on surveillât dans un lieu fermé les petits des troupeaux, et on ne pouvait préparer que sous un toit les vêtements et la nourriture. Toutes ces fonctions, soit du dedans, soit du dehors, exigeant beaucoup de zèle, d'attention et de travail, la nature a destiné la femme aux soins intérieurs, et l'homme à tout ce qui se fait au grand jour et loin de ses foyers. Ainsi elle a donné en partage à l'homme la force de supporter le froid et le chaud, la fatigue des voyages, les travaux de la paix et de la guerre, c'est-à-dire ceux de l'agriculture et du métier des armes; et la femme, trop faible pour ces différents exercices, a été réservée aux soins domestiques*.... La nature, en imposant à la femme un devoir de surveillance, l'a rendue aussi plus timide que l'homme; car la timidité entretient la vigilance. Mais comme il pouvait arriver que ceux que les besoins de la vie appelleraient au dehors eussent à repousser l'outrage, l'homme fut plus intrépide. Quant à la mémoire et à l'activité, comme elles sont également nécessaires à tous deux dans l'administration des biens, ils les possèdent tous deux au même degré.... Cependant, un seul être ne pouvant tout réunir, la nature a voulu que les deux époux eussent besoin l'un de l'autre;

* « L'habitude de vivre ensemble fit naître les plus doux sentiments qui soient connus des hommes, l'amour conjugal et l'amour paternel.... Les femmes devinrent plus sédentaires, et s'accoutumèrent à garder la cabane et les enfants, tandis que l'homme allait chercher la subsistance commune, etc. ». Rousseau, *Discours sur l'inégalité.*

idcirco alterum alterius indigere voluit; quoniam, quod alteri deest, præsto plerumque est alteri.

[1] Nam vetus est proverbium, paupertatem certissimam esse, quum alicujus indigeas, uti eo non posse, quia ignoretur, ubi projectum jaceat, quod desideretur.... Itaque in re familiari laboriosior est negligentia, quam diligentia. Quis enim dubitet, nihil esse pulchrius in omni ratione vitæ, dispositione atque ordine? quod etiam ludicris spectaculis licet sæpe cognoscere. Nam ubi chorus canentium non certis modis atque numeris præeuntis magistri consensit, dissonum quiddam ac tumultuosum audientibus canere videtur. At ubi certis numeris ac pedibus, velut facta conspiratione, consensit atque concinuit; ex ejusmodi vocum concordia, non solum ipsis canentibus amicum quiddam et dulce resonat, verum etiam spectantes audientesque lætissima voluptate [2] permulcentur.

[3] Præparatis idoneis locis, instrumentum et supellectilem distribuere cœpimus, ac primum ea secrevimus, quibus ad res divinas uti solemus; postea mundum muliebrem, qui ad dies festos comparatur; deinde virilem; item dierum solemnium ornatum, nec minus calceamenta utrique sexui convenientia; tum jam seorsum arma ac tela seponebantur, et in altera parte instrumenta, quibus ad lanificia utuntur; post [4] quæ ad cibum conficiendum

[1] *E Columella*, XII, 2. — [2] *Schneider multo plura hic, ut passim, e Cicerone laudata a Columella putat : nos Sigonium et Patricium sequimur.* — [3] *E Columella*, XII, 3. — [4] *Al. rectius forte*, quibus ad. c. c vasis uti assolent.

et ainsi, ce qui manque à l'un, l'autre peut le lui donner.

.... * Une ancienne maxime nous apprend que c'est être véritablement pauvre que de ne pouvoir se servir de ce qu'on a, parce qu'on ignore où on l'a mis.... Aussi, dans l'économie domestique, la négligence entraîne plus de soins que l'attention [6]. Quoi de plus utile, en effet, quoi de plus beau dans toutes les circonstances de la vie, que l'ordre et la régularité? On peut s'en convaincre même dans nos jeux et nos spectacles. Lorsque les voix et les mouvements du chœur ne suivent pas unanimement la cadence et les pas du coryphée, aussitôt quelque chose de discordant et de confus blesse les oreilles et les yeux; mais lorsque, par un heureux accord, chacun obéit exactement à la mesure et à la marche prescrite, il se forme alors, de toutes ces voix et de toutes ces attitudes, un concert harmonieux qui, non seulement a du charme pour ceux qui l'exécutent, mais procure à tous les spectateurs un plaisir inexprimable.

.... ** Après avoir ainsi disposé les lieux, nous commençâmes à y distribuer les divers objets nécessaires au ménage; nous mîmes à leur place, d'abord les instruments et les vases destinés au culte des dieux; puis la toilette des femmes pour les jours de fête; les habillements des hommes pour la guerre ***, et ceux qu'ils portent aussi dans les jours solennels; les chaus-

* Xénophon, *Économique*, VIII, 2 : Ἔστι μὲν γὰρ πενία αὕτη σαφὴς, τὸ δεόμενόν τινος μὴ ἔχειν χρῆσθαι. Édition de M. Gail, tome VI, page 514. — ** Xénophon, *Économique*, IX, 6 : Ἐπεὶ δὲ ταῦτα διήλθομεν, ἔφη, οὕτω δὴ ἤδη κατὰ φυλὰς διεκρίνομεν τὰ ἔπιπλα. Édition de M. Gail, tom. VI, pag. 530. — *** Il est probable qu'il faut lire comme Schneider, *deinde ad bella virilem*, εἰς ἑορτὰς καὶ πόλεμον.

vasa, ut assolent, constituebantur; inde, quæ ad lavationem, quæ ad exornationem, quæ ad mensam quotidianam atque epulationem pertinerent, exponebantur. Postea ex iis, quibus quotidie utimur, quod menstruum esset, seposuimus: quod annuum quoque, [1] in duas partes divisimus; nam sic minus fallit, qui exitus futurus sit. Hæc postquam omnia secrevimus, tum suo quæque loco disposuimus: deinde quibus quotidie servuli utuntur, quæ ad lanificia, quæ ad cibaria coquenda et conficienda pertinent, hæc ipsa iis, qui uti solent, tradidimus, et, ubi ea ponerent, demonstravimus, et, ut salva essent, præcepimus. Quibus autem ad dies festos et ad hospitum adventum utimur, hæc [2] promo tradidimus, et loca singula demonstravimus, et cuique sua annumeravimus, atque annumerata ipsi exscripsimus, eamque admonuimus, ut quodcumque opus esset, sciret, unde daret; et meminisset atque adnotaret, quid, et quando, et cui dedisset; et, quum recepisset, ut quidque suo loco reponeret.

M. T. CICERONIS OECONOMICORUM, EX XENOPHONTE, LIB. II.

[3] Utrumne, Ischomache, inquam, si res familiaris desiderasset, mercari villicum tanquam fabrum,

[1] *Minus recte sic vertitur δίχα. Zeunius, ut Ciceronem defendat, scribit,* in suas partes. — [2] *Al. male,* primo. *Sed legendum esset,* promæ, τῇ ταμίᾳ, *si verbum hoc Latini agnoscerent. Deinde Schneid. maluit,* eumque admonuimus. — [3] *E Columella,* XI, 1. *Al. male,* II, 1.

sures propres aux femmes, et celles qui conviennent aux hommes; d'un côté, l'armure guerrière, les javelots; de l'autre, tout ce qui est nécessaire pour les ouvrages en laine; ensuite, les ustensiles dont on a coutume de se servir pour la préparation du pain et des aliments, ceux qui sont en usage dans les bains, ceux qui appartiennent à la table ordinaire et aux grands repas; enfin, ce qui ne sert qu'à l'ornement [7]. Nous séparâmes aussi les provisions d'un mois et celles qui pouvaient durer une année : c'est le moyen le plus sûr de n'être pas pris au dépourvu. Après avoir mis à part tous ces effets et leur avoir assigné leur place, nous livrâmes aux esclaves ceux dont ils font usage tous les jours, comme les ustensiles de la boulangerie, de la cuisine, et ceux qui servent aux travaux des femmes, en leur disant où il faut les ranger, et quel soin ils doivent en avoir. Quant à ceux que nous réservons pour les jours de fête ou l'arrivée de quelques hôtes, ils furent confiés à la femme de charge; on lui montra la place qu'ils doivent occuper; on les compta, on en fit un état complet, et on l'avertit de se ressouvenir où elle prendrait ce qui serait nécessaire à chacun, de remarquer ce qu'elle aurait donné, à qui, et dans quel moment, et de remettre chaque effet à sa place quand il lui serait rendu.

L'ÉCONOMIQUE DE CICÉRON, LIVRE SECOND.

* Dis-moi, Ischomaque, si tes intérêts domestiques veulent que tu prennes un régisseur, cherches-tu à te

* C'est Socrate qui parle. Xénophon, *Économique*, XII, 3 : Πότερα δὲ, ἐγὼ ἔφην, ὦ Ἰσχόμαχε, ὅταν δεηθῇς ἐπιτρόπου, καταμαθὼν, ἤν που ᾖ ἐπιτροπευτικὸς ἀνὴρ, τοῦτον πειρᾷ ὠνεῖσθαι, κ. τ. λ. Édition de M. Gail, tome VI, page 561.

an ipse instituere consuevisti? — Ego vero ipse instituo. Etenim qui me absente in meum locum substituitur, et vicarius meæ diligentiæ succedit, is ea, quæ ego, scire debet.

EJUSDEM OECONOMICORUM, EX XENOPHONTE, LIB. III.

[1] Nullo modo facilius arbitror posse neque herbas arescere, et interfici, neque terram ab sole percoqui.

[2] Quum vero affecta jam prope æstate, uvas a sole mitescere tempus est.

[3] Neque serit vitem, neque, quæ sata est, diligenter colit; oleum, ficus, poma non habet.

[4] Apes in alvearium concesserunt.

[5] Quum ad Cyrum minorem, regem Persarum, præstantem ingenio atque imperii gloria, Lysander Lacedæmonius, vir summæ virtutis, venisset Sardis, *et quæ sequuntur.*

.... [6] Scrobes.

[1] *E Nonio, voc.* Interfici. — [2] *E Gellio,* XV, 5; *Nonio, voc.* Profligare. — [3] *E Macrobio, Saturnal.*, III, 20. *Fere omnes*, III, 10. *Male. Addunt etiam*, Qui, *ante* neque. *Contra Macrobium, et ipsum Xenophontem.* — [4] *E Sosipatr. Charisio, lib.* I. *Legendum* congesserunt. — [5] *E Cicerone ipso, de Senectute, c.* 17. *Quam narrationem omnem, usque ad* fortuna conjuncta est, *Patricius dedit; sed res tantum exscribit Cicero, non verba.* — [6] *E Servio in Georg.*, II, 288.

le procurer à prix d'argent, comme quand tu as besoin d'un ouvrier, ou bien le formes-tu toi-même [8] ? — Oui, sans doute, c'est moi-même qui essaie de le former. En effet, celui qui, pendant mon absence, doit tenir ma place et suppléer à ma vigilance, ne doit-il pas savoir tout ce que je sais ? [9]

L'ÉCONOMIQUE DE CICÉRON, LIVRE TROISIÈME.

.... [1] Je ne vois pas de moyen plus facile de dessécher et d'anéantir les mauvaises herbes, et de faire pénétrer au sein de la terre toute la chaleur du soleil.

.... [2] Lorsque l'été touche à sa fin, et que déjà le soleil mûrit les raisins.

.... [3] Il n'a soin ni de planter des vignes, ni de cultiver avec soin celles qu'il possède; il ne recueille ni figues, ni olives, ni fruits.

.... [4] Ce que les abeilles ont amassé dans leurs alvéoles.

.... [5] Cyrus le jeune, roi des Perses, également grand par son génie et la gloire de son empire, ayant reçu dans sa cour de Sardes le Lacédémonien Lysandre, homme d'un mérite éminent, *et la suite.* Voyez le tome XXVIII, page 65.

.... [6] Les fosses....

[1] Xénophon, *Économique*, XVI, 14. Le moyen proposé par Ischomaque est de labourer à midi en plein été. Édit. de M. Gail, tom. VI, pag. 590. — [2] *Ibid.*, XIX, 19, pag. 614. — [3] *Ibid.*, XX, 4, pag. 617. — [4] *Ibid.*, XVII, 4, pag. 598. — [5] *Ibid.*, IV, 20, pag. 473. — [6] *Ibid.*, XIX, 3, 7, *βοθύνους*, *βόθρον*, pag. 606 et 609.

NOTES

SUR LE TIMÉE, LE PROTAGORAS, L'ÉCONOMIQUE.

TIMÉE.

1. — I. P. Nigidius Figulus, sénateur, était un des hommes les plus distingués de ce siècle. La vive amitié de Cicéron pour lui, attestée par Plutarque, est prouvée surtout par la lettre 13 du quatrième Livre des *Familières* (octobre 707), où Cicéron le console de son exil, et lui promet ses bons offices pour son rappel. Après avoir été fort utile à Cicéron pendant la conjuration de Catilina (*ibid.*, et *pro Sull.*, c. 14), avoir exercé la préture ou le tribunat en 694 (*Epist. ad Att.*, II, 2), et rempli en 702 les fonctions de lieutenant en Asie, il embrassa dans la guerre civile le parti de Pompée, et fut envoyé par Domitius de Corfinium à Capoue (*ibid.*, VII, 24). Il faut croire qu'il prit une part assez active à cette guerre, puisque César ne lui pardonna pas. Lucain parle ainsi de lui dans la *Pharsale*, I, 639 :

> *At Figulus, cui cura deos, secretaque mundi*
> *Nosse fuit, quem non stellarum Ægyptia Memphis*
> *Æquaret visu, numerisque moventibus astra, etc.*

et il lui fait prédire, d'après les règles astrologiques, les malheurs de Rome et la dictature de César. Un ancien scholiaste remarque en cet endroit que Nigidius fut surnommé Figulus, parce qu'il dit à son retour de Grèce qu'il y avait appris, *orbem ad celeritatem rotæ figuli torqueri*. Ce qui est plus certain, c'est que Nigidius s'occupa en effet d'astrologie; Suétone (*August.*, c. 94) et Dion (L. XLI) rapportent qu'il tira en 690 l'horoscope d'Octave, et annonça que cet enfant serait le maître du monde. Mais Nigidius mérita une véritable gloire en mettant à la portée de ses concitoyens une foule de connaissances nouvelles pour eux; il avait écrit sur l'astronomie, les mathématiques, la physique, la mé-

decine, la zoologie, les augures, la grammaire, etc. Pline le cite dix ou douze fois dans son *Histoire naturelle*. Servius, *ad Æn.*, X, 175, et le commentateur latin d'Aratus nous font aussi connaître quelques uns de ses ouvrages. Lydus, dans son Traité *des Prodiges*, a traduit en grec un morceau de Nigidius sur le tonnerre. Aulu-Gelle, IV, 9; XIII, 24; XIX, 14; Macrobe, *Saturn.*, III, 16, en font un des plus savants des Romains, et le placent à côté de Varron. Voilà cependant l'homme que César, selon la Chronique d'Eusèbe, laissa mourir en exil. On peut consulter avec intérêt sur Nigidius les *Diverses Leçons* de Rutgersius (III, 16), qui en a rassemblé plusieurs fragments; un mémoire de Burigny, et la note d'Angelo Mai sur la première lacune de la *République* de Cicéron, page LVI de l'édition de Rome. J. V. L.

2. — II Platon dit ailleurs dans son *Timée*, en parlant de l'Être éternel : « On ne peut dire de lui : *Il fut*, *il sera*; ces formes du temps ne conviennent pas à l'éternité; *elle est*, voilà son attribut. » Ainsi, dans l'*Exode*, III, 14 : « Dieu dit à Moïse : *Je suis celui qui suis. Tu diras aux fils d'Israël : Celui qui est m'a envoyé vers vous.* » Saint Augustin s'écrie en faisant ce parallèle : « Oui, Platon connaissait nos livres! » *De Civ. Dei*, VIII, 11. Origène a dit aussi, *de Princ.*, Liv. I : « Dieu, père du monde, communique l'être à tout ce qui existe; seul, il est de lui-même. » Et Iamblique, *de Myster.*, VIII, 2 : « Il est, il règne, dans la solitude de son unité. » Voici des paroles inspirées par la même pensée à l'éloquence de Fénélon, *Existence de Dieu*, II, 5 : « C'est retomber dans l'idée du temps, et confondre tout, que de vouloir imaginer en Dieu rien qui ait rapport à aucune succession; en lui rien ne dure, parce que rien ne passe; rien n'a été, rien ne sera, tout est fixe.... O Dieu, vous ne pouvez souffrir aucun passé et aucun avenir en vous. C'est une folie que de vouloir diviser votre éternité, qui est une permanence indivisible; c'est vouloir que le rivage s'enfuie, parce qu'en descendant le long d'un fleuve, je m'éloigne toujours de ce rivage immobile. » *Voyez* encore Malebranche, *Recherche de la vérité*, IV, 11. Platon semble promettre dans le *Timée* de réfuter ailleurs ce faux langage; il tient parole vers le commencement du *Théétète*, édit. de 1602, pag. 116. Cicéron parle d'après lui, *Tusculanes*, I, 24; et Plutarque, *sur l'Inscription de Delphes*, *etc.* J. V. L.

3. — *Ibid.* On voit ici que le mot οὐρανὸς dans Platon, et *cœlum* dans la traduction de Cicéron, ne signifie pas seulement *le ciel*, mais *l'univers*. Beaucoup d'autres passages en fournissent la preuve. Macrobe, dans son Commentaire *sur le Songe de Scipion*, II, 11, dit expres-

sément : « Mundus proprie cœlum vocatur. » *Voyez* aussi Aristote, *de Cœlo*, I, 9; Proclus, *in Tim.*, pag. 307; Chalcidius, *in Tim.*, c. 97. On trouve plus bas dans Platon, *τούτων οὖν μὴ γενομένων, οὐρανὸς ἀτελὴς ἔσται*, et Cicéron traduit, « Quibus prætermissis, cœli absolutio perfecta non erit. » Ni l'un ni l'autre ne veut parler du ciel, puisqu'il s'agit immédiatement après de la naissance des hommes. La plupart des interprètes de Platon, et surtout le P. Grou, traducteur de la *République* et des *Lois*, se sont trompés fort souvent à ce mot, et ils ont ainsi fait dire au philosophe ce qu'il ne disait pas. Il y a mille autres erreurs de ce genre dans ceux qui ont cru le traduire ou l'analyser. J. V. L.

4. — II. Dans le premier Livre *de la Nature des dieux*, chap. 12, l'épicurien Velléius rappelle ainsi cette pensée de Platon : « Qui in Timæo, patrem hujus mundi nominari neget posse. » Nous avons fait remarquer en cet endroit l'inadvertance singulière de plusieurs critiques, Ernesti, Schütz, Kindervater, qui lisent dans la phrase de Cicéron *partem hujus mundi* au lieu de *patrem*. Avec un peu plus de soin, ils auraient reconnu la traduction exacte et littérale de ces mots de Platon, *πατέρα τοῦδε τοῦ παντός*, que Cicéron traduit encore ici avec la même fidélité, *parentem hujus universitatis*. J. V. L.

5. — Le mot que Cicéron traduit ici par *artifex* est ce mot devenu depuis si célèbre dans la philosophie platonicienne, *Démiourgos*. Th. Gale (*in Iamblich.*, *de Myst.*, V, 9, pag. 266) voudrait le rétablir dans les scholies de Lactantius sur le quatrième Livre de Stace, au lieu d'un autre mot que les magiciens n'ont pas moins illustré, *Démogorgon*. En effet, celui-ci ne se trouve pas dans la haute antiquité; et le scholiaste dit qu'il parle d'après Pythagore, Platon et Tagès. Ajoutez qu'il définit ce dieu, *ceterorum numinum ordinator*. C'est le *Kneph* égyptien, cité par Eusèbe, *Præpar. évang.*, III, 11; Plutarque, *in Isid.*; Mosheim, *in Cudworth.*, IV, 18 et 32; Brucker, *Hist. philos.*, tom. I, pag. 293, 300, etc. J. V. L.

6. — *Ibid.* « Il est indubitable qu'il n'y avait que Dieu seul avant que le monde fût créé, et qu'il n'a pu le produire sans connaissances et sans idées; que ces idées ne sont point différentes de lui-même; et qu'ainsi toutes les créatures, même les plus matérielles et les plus terrestres, sont en Dieu, quoique d'une manière toute spirituelle et que nous ne pouvons comprendre. » Malebranche, *Recherche de la vérité*, III, 2, 5.

7. — III. *Voyez* notre Préface des *Académiques*, pag. 10.

8. — *Ibid.* Il s'élève ici une grande question. La matière, suivant Platon, est-elle préexistante, ou a-t-elle été créée avec le monde par Dieu même? Ces notes ont trop peu d'étendue pour un tel examen : qu'il me suffise de renvoyer à mes Observations sur la *Nature des dieux*, III, 25. J'y reconnais que, dans le *Timée*, la matière préexiste ; mais de quelques passages de Platon (*Sophist.*, pag. 185; *Phileb.*, p. 378, éd. de Francf., etc.), je conclus qu'il pensait qu'elle était l'ouvrage de Dieu. Il serait à désirer qu'on soumît ce point de doctrine à une discussion nouvelle. J. V. L.

9. — VI. *Voyez* Aristote, *de Cœlo*, II, 8; Cicéron, *de Nat. deor.*, I, 10; II, 18. « Le cercle est la plus belle de toutes les formes élémentaires, comme le rouge est la plus belle de toutes les couleurs primordiales. Je ne dirai point, comme quelques philosophes anciens, que cette figure est la plus belle parce qu'elle est celle des astres, ce qui au fond ne serait pas une si mauvaise raison ; mais, à n'employer que le témoignage de nos sens, elle est la plus douce à la vue et au toucher ; elle est aussi la plus susceptible de mouvement ; enfin, ce qui n'est pas une petite autorité dans les vérités naturelles, elle est regardée comme la plus aimable au goût de tous les peuples. » Bernardin de Saint-Pierre, *dixième Étude*.

10. — *Ibid.* Par les *sept mouvements*, il faut entendre ici, d'après la fin du chap. 13, et Chalcidius, *in Tim.*, c. 120, les mouvements à droite, à gauche, en avant, en arrière, en haut, en bas, et enfin sur soi-même. *Voyez* aussi Proclus, *de Motu*, II, 17, etc. Platon, dans un autre passage du *Timée* (chap. 13 de la traduction de Cicéron), ne reconnaît que six mouvements, τὰς ἕξ ἁπάσας κινήσεις. C'est qu'il n'y parle que de ceux qui sont accordés à l'homme ; il ne pouvait y comprendre le mouvement sur soi-même. J. V. L.

11. — VII. On a prétendu reconnaître ici la trinité platonique ; mais de telles erreurs ne servent qu'à répandre la confusion dans l'analyse des doctrines. Platon veut dire seulement que l'âme du monde tient le milieu entre la partie supérieure et indivisible de l'univers, et la partie inférieure et divisible, et qu'elle fut formée de toutes deux. La première est continuellement appelée dans le texte du *Timée*, ταυτὸ καὶ ὅμοιον, *le Même*, et la seconde, θάτερον, *l'Autre* ; ou le philosophe les désigne par des termes analogues. Batteux, dans ses *Remarques* sur Timée de Locres, donne une idée assez juste du sens de ces deux mots : « *Le Même* signifie un principe de mouvement ordonné à une fin, et qui tend à unir les substances par une forme régulière ; *l'Autre* signifie le principe de mouvement désordonné, contraire à celui de Dieu ; principe qui agit au hasard ;

et qui tend à désunir et décomposer : l'un est Dieu ; l'autre, la matière. » *Voyez* aussi l'*Histoire des causes premières*, page 275. Je crois avoir reconnu, après une longue étude des ouvrages de Platon, que, dans un sens plus restreint, mais toujours conforme à cette idée générale, il entend le plus souvent par la nature *même* le cercle des étoiles fixes, et par *l'autre*, celui des planètes et tout le système où notre terre se trouve comprise. Il ne faut jamais perdre de vue cette distinction dans la lecture des Dialogues, et surtout dans celle du *Timée*. J. V. L.

12. — VII. J'avoue que je dois quitter ici le rôle d'interprète; peut-être même personne aujourd'hui ne voudrait s'en charger. Toutes les fois que Platon s'amuse à imiter les nombres pythagoriques, il est inintelligible pour moi. Je ne m'excuserai pas en disant qu'il l'était aussi pour Cicéron, Théon de Smyrne, Iamblique, Proclus, et que cette obscurité est impénétrable; car je ne puis croire que Platon doive être rangé dans la classe de ces auteurs dont parle Malebranche, « et qui ont composé plusieurs volumes dans lesquels il est plus difficile qu'on ne pense de remarquer quelque endroit où ils aient entendu ce qu'ils ont écrit. » Je dirai seulement que je n'ai point encore percé le mystère des nombres. J'ai renvoyé, dans la troisième partie des *Pensées de Platon*, aux différents auteurs qui ont parlé de ces énigmes : ceux qui aiment à s'exercer l'esprit peuvent y recourir. Le *Songe de Scipion* et quelques passages des œuvres philosophiques pourraient faire supposer que Cicéron comprenait ce que ces calculs voulaient dire ; mais il se sert dans une Lettre à Atticus, VII, 13, d'une hyperbole qui semble prouver le contraire : *Numero Platonis obscurius.* Des manuscrits portent, *Timæo Platonis*, leçon imaginée peut-être par un copiste qui venait de lire ce chapitre.

Dans l'incertitude où me laissent ici et Platon, et Cicéron, et la plupart de leurs interprètes, je suis donc persuadé que le moyen le plus sûr de me faire pardonner mon ignorance, c'est de l'avouer, et de profiter du savoir des autres. De tous ceux qui ont travaillé sur Platon, Marsile Ficin est jusqu'à présent l'homme qui a eu le plus de persévérance, de courage et de succès : je l'ai pris pour guide. Il forme un triangle, place à un des angles l'unité, et des deux côtés les nombres suivants, 2, 3, 4, 8, 9, 27, en mettant d'une part les nombres pairs, et de l'autre les impairs ; ce qui donne ces progressions géométriques doubles et triples, 1, 2, 4, 8, et 1, 3, 9, 27. Telle est la progression des premiers nombres, qui est celle des planètes entre elles. Il explique de même les proportions, ou les moyens proportionnels qui remplissent les intervalles entre

les deux extrêmes, en plaçant à l'angle 6, et d'un côté, 8, 9, 12, 16, 18, 24, 32, 36, 48; de l'autre, 9, 12, 18, 27, 36, 54, 81, 108, 162. Ses calculs seraient trop longs à citer. L. Le Roy, *fol.* 31 et suiv. de sa traduction du *Timée*, a reproduit dans un long commentaire les explications mathématiques de Ficin avec autant de clarté que le lui permettait une langue encore informe, dans laquelle il n'écrivait pas aussi bien qu'Amyot. Comme il paraît du moins assez sûr de lui, il m'a fait un moment partager sa confiance, et j'ai même essayé de donner ici une version encore plus littérale que la sienne. On peut consulter aussi, comme je l'ai fait, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, les notes de Burette sur le Traité *de la Musique* attribué à Plutarque; l'auteur, nos 151 et suiv., rapporte tous ces nombres et toutes ces proportions à l'harmonie musicale; c'était l'intention de Pythagore. Plutarque établit surtout ce parallèle dans son singulier ouvrage *sur la Création de l'âme dans le* Timée.

Je n'en persiste pas moins à croire, malgré Pythagore et Platon, que cette application des sciences exactes aux rêves les plus hardis d'une imagination poétique, n'engendre à la fin que confusion et obscurité. C'est ce que nous voyons dans la plupart des systèmes de philosophie qui, depuis trente ans, se partagent l'Allemagne : Kant serait plus clair, s'il n'avait pas voulu revêtir des formes aristotéliques les inspirations de l'idéalisme. J. V. L.

13. — VII. Si l'on veut rendre d'une manière plus explicite et plus précise l'expression latine, *extremis*, et le mot de Platon, τῶν ἄκρων, il faut traduire : « De ces termes moyens, le premier surpassait l'un des extrêmes, et était surpassé par l'autre, d'une raison égale; le second surpassait l'un des extrêmes, et était surpassé par l'autre, d'un égal nombre. » C'est la proportion géométrique, et la proportion arithmétique. J. V. L.

14. — *Ibid.* Voyez plus haut la note 11.

15. — VIII. Je vais donner ici, d'après le texte de Platon, la traduction du morceau intermédiaire entre ces deux fragments; on verra qu'il ne manque guère qu'une demi-page, et que les anciens éditeurs ne devaient peut-être pas dire, *Desunt multa*, cette formule étant réservée pour des lacunes bien plus considérables. Platon continue sa cosmogonie, ou plutôt il va commencer une narration nouvelle, plus claire et plus intéressante que celle où il veut soumettre aux règles de l'arithmétique, de la géométrie et de la musique la composition de l'âme du monde. Après une courte phrase, qui ne se retrouve pas non plus dans la traduction de Cicéron (« Quiconque

dira que ces phénomènes s'opèrent ailleurs que dans l'âme, dira tout autre chose que la vérité »), l'auteur poursuit en ces termes :

« Ainsi l'Éternel créa le monde; et quand cette image des êtres intelligibles eut commencé à vivre et à se mouvoir, Dieu, content de son ouvrage, voulut le rendre plus semblable encore au modèle, et lui donner quelque chose de cette nature impérissable. Mais comme la création ne pouvait ressembler en tout à l'idée éternelle, il fit une image mobile de l'éternité; et gardant pour lui la durée indivisible, il nous en donna l'emblème divisible que nous appelons le temps, le temps créé avec le ciel, dont la naissance fit tout à coup sortir du néant les jours, les nuits, les mois et les années, ces parties fugitives de la vie mortelle.

« Nous avons tort de dire, en parlant de l'éternelle essence, elle fut, elle sera : ces formes du temps ne conviennent pas à l'éternité; elle est, voilà son attribut. Notre passé et notre avenir sont deux mouvements : or, l'immuable ne peut être de la veille ni du lendemain; on ne peut dire qu'il fut ni qu'il sera; les accidents des créatures sensibles ne sont pas faits pour lui, et des instants qui se calculent ne sont qu'un vain simulacre de ce qui est toujours. Souvent aussi nous appliquons l'être à des choses qui ont été, qui se passent, qui ne sont pas encore, ou même ne peuvent être; erreurs de langage, qu'il serait ici trop long de combattre.

« Le temps naquit avec le ciel pour finir avec lui, s'ils doivent finir; il n'est donc qu'une ressemblance imparfaite de la durée; car celle-ci est l'éternité même; et l'éternité, qui n'a point commencé, ne finira jamais.

« La parole et la pensée de Dieu, etc. » Nous retrouvons ici le texte de Cicéron. Il traduit par *ratione et mente divina* les mots remarquables de Platon, λόγȣ καὶ διανοίας θεȣ̃. Le P. Mourgues, *Plan théologique du Pythagorisme*, pag. 167, veut qu'on traduise : *Le Verbe et la pensée divine.* Il se fonde sur l'autorité de Philon, d'Eusèbe et de Théodoret. Plus littéralement, *le Verbe et l'Esprit de Dieu.* Voy. sur la Trinité platonique mes notes sur le morceau intitulé, *Les deux Mondes*, dans les *Pensées de Platon.* J. V. L.

16. — IX. « Avant Platon, et de son temps, par le nom de planètes on entendait Mercure, Vénus, Mars, Jupiter et Saturne. » Note de Barthélemy sur le chapitre 31 d'*Anacharsis.* Ainsi dans Cicéron, *Tusculanes*, I, 25 : « Lunæ, solis, quinque errantium. » Il s'exprime encore de même, *de Nat. deor.*, I, 31; II, 20, etc.

17. — *Ibid.* « Nous avons beau enfler nos conceptions, nous n'enfantons que des atomes au prix de la réalité des choses. C'est une sphère

infinie, dont le centre est partout, la circonférence nulle part. Enfin c'est un des plus grands caractères sensibles de la toute-puissance de Dieu, que notre imagination se perde dans cette pensée. » *Pascal.*

18. — IX. Le texte latin est certainement altéré. Au lieu de *facilitatis*, Victorius et Lambin proposent *helicis*. La pensée de Platon est rendue clairement dans les *Tusculanes*, I, 25 : « Archimedes effecit idem, quod ille, qui in Timæo mundum ædificavit, Platonis Deus, ut tarditate et celeritate dissimillimos motus una regeret conversio. » Dans le grec, πάντας τοὺς κύκλους στρέφουσα ἕλικα.

19. — *Ibid.* Voyez sur la grande année *platonique*, le second Livre de la *Nature des dieux*, chap. 20, et la note 28, tome XXV, pag. 323.

20. — X. Platon accorde ici aux astres, ou plutôt aux Génies qui les conduisent, *le sentiment de l'ordre et l'amour du bien.* Cette opinion, adoptée par Tatien (*Apologie*, pag. 152), et par Origène (*sur S. Matthieu*, tom. XIII, pag. 326), a été condamnée ainsi par l'Église : « Que celui qui croit le ciel, le soleil, la lune, les étoiles, animés et raisonnables, soit anathème! » *Synod.* V, *anath.* 6. Dans Milton, *Parad. lost*, III, 613, comme dans l'*Apocalypse*, XIX, 17, le Génie ou l'Ange de la lumière gouverne l'orbe du soleil. Ce sont des idées poétiques, et ici Platon est poète. J. V. L.

21. — *Ibid.* Voyez chap. VI, note 10.

22. — *Ibid.* Cicéron a reconnu lui-même ce qu'il y a d'ambigu dans cet endroit de Platon. Après avoir cité dans les *Académiques*, II, 39, l'opinion d'Hicétas de Syracuse sur la mobilité de la terre, il ajoute : « Atque hoc etiam Platonem in Timæo dicere quidam arbitrantur, sed paullo obscurius. » Il semble, dans sa traduction, s'être appliqué à conserver l'équivoque. Voici le texte de Platon : Γῆν δὲ, τροφὸν μὲν ἡμετέραν, εἱλουμένην δὲ περὶ τὸν διὰ παντὸς πόλον τεταμένον, κ. τ. λ. Proclus lit, dans son Commentaire, page 281, ἰλλομένην, et M. Bekker, εἰλλομένην. Aristote, Plutarque et Diogène Laërce ont cru que Platon adoptait ici, sur le mouvement de la terre, l'opinion d'Ecphantus, à laquelle il est contraire dans ses autres ouvrages, et qui depuis fut celle d'Héraclide, d'Aristarque et de Séleucus. Platon fut même accusé plusieurs fois d'avoir copié les auteurs de l'école de Pythagore. (Aul. Gell., III, 17; Athénée, XI, 15; Suidas, au mot Νουμήνιος; Eusèbe, *Prép. Évang.*, X, 3, etc.) Proclus est d'un avis différent; il s'imagine que la terre est ici représentée immobile autour de l'axe du monde, περὶ τὸν ἄξονα τοῦ παντὸς συνέχεται καὶ συσφίγγεται, et il réfute longuement ceux qui expliquent cette phrase comme Aristote. Ainsi, même

dans l'antiquité, elle avait un sens douteux. Malgré l'attention de Cicéron à ménager les partisans de l'immobilité de la terre, et cette obscurité qui fait dire à M. Görenz que la phrase latine peut fort bien n'avoir pas de sens (*si hæc sensum habent*, *etc.*), Ernesti nous paraît observer avec raison que le mot *axis* emporte nécessairement l'idée d'un mouvement circulaire. Cependant j'ai moins cédé à ce motif qu'à ceux qui m'avaient déjà déterminé dans la première partie des *Pensées de Platon*, je veux dire l'autorité d'Aristote, qui n'eût point osé prêter à une phrase de son maître un sens qu'elle n'aurait pas eu, et le caractère pythagorique du *Timée*, où Platon a pu adopter en partie le système de Philolaüs, qu'il regrettait (Plut., *Vie de Numa; Quest. Platon.*, c. 7) de n'avoir pas suivi dans ses premiers ouvrages. J. V. L.

23. — X. Cicéron a lu θεῶν dans le grec, leçon fortifiée aussi par le témoignage d'Alcinoüs, de Chalcidius, de Proclus, et rétablie par l'éditeur de Berlin, M. Bekker. Toutes les autres éditions portent σωμάτων. Mosheim explique ce changement dans ses notes sur le *Système intellectuel* de Cudworth, IV, 14. J. V. L.

24. — *Ibid.* « Les prophètes Égyptiens craignent une étoile qu'ils appellent *Ach*, et qu'on n'a pas vue depuis plusieurs années. Lorsqu'elle paraît, elle annonce des fléaux aux peuples, et la mort aux puissants. Homère, qui était Égyptien, puisqu'on le fait naître à Thèbes, ville célèbre d'Égypte, fonde sur cette croyance le début et le plan de l'Iliade, qu'il commence par la colère d'*Achille*, funeste aux rois, aux peuples, aux animaux mêmes : il imagine ensuite une fable poétique. Mais il est un autre récit plus vénérable et plus sacré. On dit que l'apparition d'une étoile merveilleuse annonça jadis, non la contagion et la mort, mais un dieu qui venait sauver le monde. Des Chaldéens, hommes sages et instruits des choses du ciel, cherchèrent, en suivant cet astre, le dieu nouveau-né; ils le trouvèrent, dit-on, et adorèrent l'enfance majestueuse d'un si grand dieu. » Chalcidius, *in Tim.*, chap. 125.

25. — XI. Varron propose le même mot latin que Cicéron, *Lares*, pour traduire δαίμονες. C'est dans un fragment que saint Augustin nous a conservé, *de Civ. Dei*, VII, 6 : « Entre le cercle de la lune et l'empire des vents et des nuages, habitent des esprits aëriens, invisibles aux yeux du corps, visibles à ceux de l'âme, et qui s'appellent Héros, Lares, Génies. » J. V. L.

26. — *Ibid.* Ironie socratique. Velléius, *de Nat. deor.*, I, 12, la prend sérieusement, et accuse Platon de se contredire. Théodoret, dans son premier et son troisième *Discours*, lui fait le même reproche.

Proclus, *in Tim.*, page 287, est aussi dans l'erreur. Eusèbe, *Prépar. Évang.*, II, 7; XIII, 1, ne s'y est pas trompé. Le passage suivant de Platon, *Quand les fils des dieux.... nous content l'histoire de leur famille*, est cité aussi par Eusèbe, *ibid*, II, 11, et par Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, page 591; VI, page 675. Pomponace fait un usage assez impie de cette phrase, *de Fato*, V, 6. On trouve dans les Évangiles : « Et nemo novit filium, nisi pater; neque patrem quis novit, nisi filius, et cui voluerit filius revelare. » Matth., XI, 27; Luc, X, 22, etc. Quelques auteurs ont abusé de ces rapprochements, qui sont cependant fort simples. J. V. L.

27. — XI. *Dieux des dieux*, dans le texte grec, Θεοὶ θεῶν. Je n'ai jamais cru qu'il fallût traduire comme Cicéron, *Vos, qui deorum satu orti estis*, ni comme Dacier et le P. Hardouin, *Enfants des dieux*. Les hommes sont des dieux inférieurs. *Voyez* Bossuet, *Serm. sur l'Ascension*, et *Oraison fun. de Le Tellier*, d'après les Psaumes XLVI, 10; LXXXI, 6, et St. Jean, *Évang.*, X, 34. Mosheim, *in Cudworth.*, IV, 14, s'éloigne peu de cette explication, et je m'applaudis de m'être rencontré avec lui. Ce n'est pas qu'il n'y ait quelque erreur théologique dans cette idée de faire coopérer des dieux subalternes à la création de l'homme, qui devait être au-dessous d'eux. Dieu dit dans la *Genèse*, I, 26: *Faisons l'homme à notre image.* Les Égyptiens et les Pythagoriciens crurent que Dieu parlait aux intelligences qu'il avait créées, et qu'il leur disait : « Faisons l'homme, vous, en formant ce qu'il doit avoir de mortel, et moi, en créant ce qui sera d'une nature immortelle. » De là, suivant Dacier, l'erreur de Platon. Philon la développe, *de Mundi opificio;* Malebranche la réfute indirectement, *Recherche de la vérité*, Liv. III, seconde partie, chap. 3; Bossuet s'en indigne, *Discours sur l'Hist. univ.*, II, 13; Voltaire en plaisante : « Basilide, après les Platoniciens, prétendit, dès le premier siècle de l'Église, que Dieu avait donné notre monde à faire à ses derniers anges, et que ceux-ci n'étant pas habiles, firent les choses telles que nous les voyons.... L'ange qui présidait à l'atelier est damné, disait un autre, pour avoir si mal fait son ouvrage. » Quest. sur l'Encyclop., *Bien, tout est bien.* Deslandes traduit tout ce discours que Platon fait tenir au moteur suprême, *Hist. de la Philosoph.*, IV, 20, 7. On en trouve l'analyse dans saint Justin, *ad Græc.*, c. 20; saint Augustin, *de Civ. Dei*, X, 51, et dans plusieurs autres Pères. J. V. L.

28. — *Ibid.* Voyez Timée de Locres, I, 10; Sénèque, *Epist.* 58; Arnobe, II, etc. Saint Ambroise a dit, sans doute d'après le Livre de la *Sagesse*, VI, 25 : « Nec et angelus immortalis est natura-

liter, cujus immortalitas est in voluntate creatoris. » *De Fide*, Liv. III. Malebranche, *Recherche de la vérité*, IV, 1 : « Dieu aime les êtres créés, et c'est même son amour qui les conserve; car tous les êtres ne subsistent que parce que Dieu les aime. » Le même philosophe, dans le chap. 9 de son dernier Livre, fait une hypothèse fort embarrassée sur l'union des parties du corps humain. Descartes, plus sage dans sa curiosité, avait dit comme Platon : C'est la volonté de Dieu. Le P. Hardouin (*Platon expliqué*, Opp. varia) se sert bien étourdiment de ce que Platon dit ici pour prouver qu'il ne l'a point dit. On cite rarement avec fidélité, quand on fait un système. J. V. L.

29. — XI. « Les promesses sur la vie éternelle sont purement gratuites. La grâce ne nous est jamais due; autrement elle ne serait plus grâce. Dieu ne nous doit jamais en rigueur ni la persévérance à la mort, ni la vie éternelle après la mort corporelle. Il ne doit pas même à notre âme de la faire exister après cette vie. Il pourrait la laisser retomber dans son néant comme de son propre poids; autrement il ne serait pas libre sur la durée de sa créature, et elle deviendrait un être nécessaire. Mais quoique Dieu ne nous doive jamais rien en rigueur, il a voulu nous donner des droits fondés sur ses promesses. » Fénelon, *Maximes des Saints*, X, pag. 85.

30. — *Ibid.* Le philosophe explique ainsi le polythéisme, ou le culte qu'on rendait aux causes secondes. On lit dans les *Lettres édifiantes*, Recueil IX, page 6 : « La plupart des Indiens assurent que ce grand nombre de divinités qu'ils adorent aujourd'hui ne sont que des dieux subalternes soumis au souverain Être, qui est également le seigneur des dieux et des hommes. Ce grand Dieu, disent-ils, est infiniment élevé au-dessus de tous les êtres; et cette distance infinie empêchait qu'il eût aucun commerce avec de faibles créatures. » On croirait ces paroles traduites de Sallustius, *des Dieux et du monde*, chap. 13. Ce philosophe, en reproduisant la doctrine platonique, tient absolument le même langage. J. V. L.

31. — XII. L'expression de Cicéron est singulière, *quasi in currum universitatis imposuit*. Il traduit celle de Platon, ἐμβιβάσας ὡς εἰς ὄχημα. Seulement il paraît avoir lu, εἰς ὄχημα τοῦ παντὸς, τὴν φύσιν ἔδειξε, au lieu de, τὴν τ. π. φ. ἐ. *Voyez* sur cette image, qui se retrouve ailleurs dans Platon, Origène, *de Princip.*, I, 1; *contra Cels.*, II, 60. J. V. L.

32. — *Ibid.* Cicéron dit, *ad illud astrum, quocum aptus fuerit*. On ne peut rendre plus fidèlement ἄστρου ξυννόμου. Lambin aurait dû se contenter de cette version, lorsqu'il eut les mêmes mots à traduire

en latin, au chap. 13 de l'*Introduction* d'Alcinoüs; il devait du moins ne pas y substituer cette glose assez ridicule, *In astra societate quadam pabuli sibi conjuncta*. La phrase suivante, que Cicéron n'a point traduite, manque aussi dans Chalcidius, dans quelques manuscrits et quelques anciennes éditions. Le dernier éditeur de Platon, M. Bekker, l'a supprimée. On en retrouve l'idée dans le dixieme Livre de la *République*, et elle y est même développée : c'est peut-être ce qui l'a fait ajouter à cet endroit. Chalcidius, *in Tim.*, chap. 196, n'en a pas moins tort de prendre dans un sens figuré les diverses métamorphoses dont l'auteur parle ensuite; le texte ne se prête aucunement à cette explication. Il ne faut pas oublier que le *Timée* est un ouvrage empreint du génie de Pythagore et de ses disciples, et que les conceptions les plus singulières ne coûtent rien à l'imagination de Platon, lorsque, sur les traces de l'école Italique, il s'élance dans le monde fabuleux où il cherche la vérité. J. V. L.

33. — XII. Voyez Timée de Locres, VI, 12; Origène, *de Princip.*, Lib. II; Alcinoüs, c. 16; Plotin, *Ennead.* III, 4, 2. Claudien, dans sa seconde invective *contre Rufin*, v. 482, essaie de revêtir des couleurs poétiques ces idées de Platon, ou plutôt de Pythagore. J. V. L.

34. — XIII. « Dieu ne créa jamais le vice. Dieu, sagesse et sainteté, ne créa que la vertu. » *Vedam.* — « Qu'ai-je dû faire à ma vigne, que je n'aie point fait? Pourquoi, lorsque j'en attendais le plus doux fruit, m'a-t-elle donné des raisins sauvages? » Isaïe, V, 4. Chalcidius interrompt ici son commentaire sur le *Timée*, chap. 141, par une longue et obscure digression sur la Providence et la fatalité. Louis Le Roy n'aurait pas dû transcrire dans le sien, *fol.* 47, tous ces inutiles sophismes. J. V. L.

35. — *Ibid.* Je traduis d'après le texte de Cicéron, *alios in terra*, *alios in luna*, ou plutôt, comme il faudrait corriger, *alios in terram*, *alios in lunam*; car il n'est point vrai, malgré l'assertion d'Ernesti, que Platon ait aussi changé de construction : il dit, τὰς μὲν εἰς ἥλιον, τὰς δ' εἰς σελήνην, τὰς δ' εἰς τὰ ἄλλα ὅσα ὄργανα χρόνου. Ce qui devait être surtout remarqué ici par les critiques, c'est la leçon que Cicéron avait sous les yeux, τὰς μὲν εἰς γῆν, et qu'on retrouve dans Plutarque, *Quæst. Platon.*, VII; dans Proclus, *in Tim.*, page 332; dans Chalcidius, et dans la traduction latine de Marsile Ficin. M. Bekker a cédé probablement à toutes ces autorités; il lit aussi, τὰς μὲν εἰς γῆν, τὰς δ' εἰς σελήνην. Les autres éditeurs conservent εἰς ἥλιον. Platon disant ensuite εἰς τὰ ἄλλα ὅσα

ὄργανα χρόνου, ce changement a été introduit peut-être par ceux qui ont pensé, comme quelques interprètes du temps de Plutarque, que l'idée comprise dans ces mots supposait la mobilité de la terre, et qui ont mieux aimé altérer le texte que de croire au système admis par l'école de Pythagore. Cependant ils se trompaient, comme dit Plutarque, dans leur conclusion; car la terre pouvait être *instrument du temps* sans être mobile. Aussi Proclus, qui est pour l'immobilité, adopte le même texte que Cicéron. J. V. L.

36. — XIII. Cicéron traduit fort bien la pensée de Platon, ἔμενεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρόπον ἤθει. Barthélemy aurait dû le suivre, chap. 59 d'*Anacharsis*, et ne point supposer que l'immuable *rentre* dans son repos. Il adopte ainsi l'opinion de Tertullien, *contre Hermogène*, chap. dernier: « Noli ita Deo adulari, ut velis illum solo visu substantias protulisse; enixus viribus totum hoc condidit. Major est gloria ejus, si laboravit. » Mais le texte de Platon, comme Proclus le démontre, n'exprime aucun mouvement; et Tertullien, qui ne craignait pas d'imaginer un Dieu corporel, *advers. Prax.*, c. 7, exagère, d'après ses principes, le verset de la *Genèse*, II, 2. Tertullien n'est pas toujours un bon interprète des philosophes, ni même du texte sacré. J. V. L.

37. — XIV. Cicéron a transporté cette pensée dans les *Académiques*, I, 2; il dit encore dans les *Tusculanes*, I, 26: « Philosophia vero, omnium mater artium, quid est aliud, nisi, ut Plato ait, donum, ut ego, inventum deorum? »

— Je résume la cosmogonie de Platon. A la voix, à la seule pensée de Dieu, naissent tour à tour l'âme du monde, le temps, la terre, les planètes, les étoiles fixes, les Génies, enfin l'homme, formé par les Génies avec l'âme immortelle émanée de Dieu même.

« Le Dieu de Platon est-il dans la matière? en est-il séparé? O vous qui avez lu Platon attentivement, c'est-à-dire sept ou huit songe-creux cachés dans quelques galetas de l'Europe, si jamais ces questions viennent jusqu'à vous, je vous supplie d'y répondre. » Voltaire, *Quest. sur l'Encyclop.*, art. *Platon.* J'ai tâché, en suivant les traces de Cicéron, de traduire fidèlement le sage d'Athènes, sans avoir la prétention d'être un des sept ou huit songe-creux. Qu'on réponde maintenant au philosophe du château de Ferney. J. V. L.

PROTAGORAS.

1. — *Voyez* sur cette forme du vocatif, *Socrate*, la Grammaire de Vossius, IV, 3.

2. — Tout le discours que Platon fait tenir ici à Prodicus est du pédantisme le plus singulier. On ne pouvait jouer les sophistes avec plus d'art et de finesse, et Gorgias avait raison de trouver dans Platon un successeur d'Archiloque. L'auteur du *Voyage d'Anacharsis*, chap. 58, a donné l'imitation suivante du discours de Prodicus et de ses ridicules distinctions : « Il s'agit entre vous de *discuter*, et non de *disputer;* car on *discute* avec ses amis, et l'on *dispute* avec ses ennemis. Par là vous obtiendrez notre *estime*, et non pas nos *louanges;* car l'*estime* est dans le cœur, et la *louange* n'est souvent que sur les lèvres. De notre côté, nous en ressentirons de la *satisfaction*, et non pas du *plaisir;* car la *satisfaction* est le partage de l'esprit qui s'éclaire, et le *plaisir*, celui des sens qui jouissent. » Nous devons regretter surtout ici la traduction latine de Cicéron, qui avait reproduit sans doute avec beaucoup de soin les distinctions de Prodicus. Il est même étonnant que cette raison n'ait pas engagé quelqu'un des anciens grammairiens qui se sont occupés des synonymes, à transcrire le discours tout entier. J. V. L.

3. — Il est assez difficile d'assigner la place de ces mots dans la traduction du *Protagoras*. Ils pouvaient se trouver immédiatement avant le discours du sophiste sur les premiers hommes et l'origine des sociétés, allégorie ingénieuse que j'ai traduite dans les *Pensées de Platon*, troisième partie, page 268. Le texte grec dit seulement : Ἀλλὰ πότερον ὑμῖν μῦθον λέγων ἐπιδείξω; « Vous le prouverai-je en vous racontant une fable? » Cicéron faisait peut-être dire à Protagoras : « Entre *plusieurs manières de prouver*, choisirai-je l'allégorie? » Quelques autres passages pourraient donner lieu à de semblables conjectures; mais trois mots si peu remarquables, extraits d'une traduction qui paraît n'avoir pas été fort littérale, ne permettent de rien affirmer. J. V. L.

L'ÉCONOMIQUE.

1. — L'*Économique* de Xénophon ne forme qu'un seul Livre. Cicéron, comme on le voit par les citations des grammairiens, le divisa en trois. Il paraît que le premier avait pour objet les soins de la femme dans l'intérieur du ménage; le second, les devoirs du père de famille à l'extérieur; le troisième, l'agriculture. Parmi les anciens

qui ont parlé de la traduction de Cicéron, les uns, comme Aulu-Gelle, XV, 5; saint Jérôme, *Præfat. ad Chron. Euseb.*, intitulent son ouvrage *OEconomicus*, sans doute d'après le titre même que Cicéron donne à celui de Xénophon, *de Off.*, II, 24; *de Senect.*, c. 17; d'autres, comme Macrobe, *Saturn.*, III, 20, l'intitulent *OEcomonica* ou *OEconomici libri*, à cause de sa division en trois Livres. Je conserve, du moins dans ma traduction française, le titre de Xénophon. J. V. L.

2. — Sigonius et Patricius, qui ont rassemblé les premiers les fragments de Cicéron, et tous les éditeurs, qui ont profité de leur travail, ont placé cette phrase hors de son rang, entre le second et le troisième morceau transcrit par Columelle. On ne peut douter qu'elle ne soit la traduction du texte que j'indique dans ma note latine, et qu'ainsi elle ne doive précéder tous les passages que Columelle a cités. J. V. L.

3. — Les citations de Columelle commencent par ces mots: *Xenophon Atheniensis in eo libro, qui OEconomicus inscribitur, prodidit maritale conjugium sic comparatum esse natura, ut non solum jucundissima, verum etiam utilissima vitæ societas iniretur : nam primum, quod Cicero ait, ne genus humanum temporis longinquitate occideret, etc.*

4. — Les expressions de Cicéron, *ut non solum jucundissima, verum etiam utilissima*, ont fait croire à M. Schneider qu'il manquait aujourd'hui quelque chose au texte de Xénophon, ὅπως ἔτι ὠφελιμώτατον ᾖ αὐτῷ εἰς τὴν κοινωνίαν. Et M. Weiske, en partant de cette idée, propose : ὅπως ὅτι ἥδιστον καὶ ἔτι ὠφελιμώτατον. Sans parler du mauvais son de cette phrase dans un écrivain aussi harmonieux, ὅπως ὅτι.... καὶ ἔτι, je crois que c'est fort mal à propos qu'on veut remplir ici une prétendue lacune. Xénophon veut dire que *ce nœud si doux est encore le plus utile,* et il sous-entend, par une ellipse assez ordinaire, la première partie de son idée. L'entretien d'Ischomaque avec sa femme est toujours grave; il voile, pour ainsi dire, les plaisirs du mariage pour ne lui en montrer que les devoirs. Cicéron, qui aime beaucoup les développements et qui ne fait point une traduction littérale, exprime complétement ce que Xénophon n'avait dit qu'à moitié. J. V. L.

5. — Xénophon ne parle point de navigation, mais il indique par plusieurs mots l'idée comprise dans *rusticari*, καὶ γὰρ νέατος, καὶ σπόρος, καὶ φυτεία. Cicéron avait peut-être lu πόρος au lieu de σπόρος. Il paraît encore suivre un autre texte lorsqu'il dit, *ovium ceterarumque pecudum fœtus atque fructus;* ou il a voulu substituer

une autre idée à celle de Xénophon; car je ne puis croire qu'il traduise ainsi νεογνῶν τέκνων. J. V. L.

6. — Servius paraît avoir eu ce passage en vue dans son Commentaire sur le vers 707 du premier Livre de l'*Énéide* :

Quinquaginta intus famulæ, quibus ordine longo.

7. — Il est évident que le texte grec, suivi par Cicéron, différait ici du nôtre; car si *ad lavationem* traduit ἀμφὶ λουτρὸν, *ad exornationem* ne rend certainement pas ἀμφὶ μάκτρας. L'*Index* de Zeune explique ainsi ce mot : *Vas, in quo farina subigi solet.* Mais M. Gail (tome VII de son Xénophon, 2e partie, page 177) observe fort bien que l'auteur venant de parler des ustensiles de la boulangerie, ἄλλη σιτοποιϊκῶν, c'est lui prêter une redondance assez peu vraisemblable dans un grand écrivain; et il conclut de la comparaison de plusieurs passages de Polybe, VII, 168; X, 30; de Pollux, VI, 65; X, 102, 181, et d'Hésychius au mot Μαγίδες, que μάκτρα doit avoir le sens de *baignoire.* M. Schweighæuser dit lui-même d'après Pollux : *In mactra duo homines simul lavari possunt.* Ces rapprochements précieux favorisent beaucoup le sens proposé par le savant interprète de Xénophon. Ἄλλη τῶν ἀμφὶ λουτρὸν n'est peut-être alors qu'une glose de ἄλλη ἀμφὶ μακτράς, ou peut-être λουτρὸν signifie-t-il le bain des maîtres, et μάκτραι celui des esclaves. Peut-être aussi ce mot signifie-t-il simplement *aiguière, cuvette, etc.*, ce qui se rapprocherait un peu plus d'*exornatio.* Nous devons regretter que Cicéron ait travaillé ici sur un autre texte, ou n'ait pas été traducteur plus fidèle; il aurait pu lever tous les doutes. J. V. L.

8. — Columelle amène ainsi le passage de Cicéron : *Itaque in OEconomico Xenophontis, quem M. Cicero latino sermoni tradidit, egregius ille Ischomachus Atheniensis, rogatus a Socrate, utrumne...., an a se instituere consuerit, etc.* Dans le style direct, j'aimerais mieux lire, *consuesti.*

9. — Nous ajouterons ici, pour compléter les fragments extraits de Columelle, quelques passages de cet écrivain, que M. Schneider croit empruntés aussi à la traduction de Cicéron. Xénophon, *Économique*, VIII, 4, immédiatement après la comparaison tirée des chœurs : *Jam vero in exercitu, neque miles, neque imperator sine ordine ac dispositione quidquam valet explicare, quum armatus inermem, eques peditem, plaustrum equitem, si sint permixti, confundant.* Ce n'est qu'une imitation, comme la plupart des phrases suivantes.

Ibid., VIII, 10 : *Nam et unumquodque facilius consideratur,*

quum est assignatum suo loco, et, si quid forte abest, ipse vacuus locus admonet, ut, quod deest, requiratur. Si quid vero curari aut concinnari oportet, facilius intelligitur, quum ordine suo recensetur.

Œconom., VIII, 16 : *Hæc eadem ratio præparationis atque ordinis etiam in navigiis plurimum valet; nam ubi tempestas incessit, et est rite disposita navis, suo quidque ordine locatum armamentum sine trepidatione minister promit, quum est a gubernatore postulatum.*

Ibid., IX, 3 : *Quod excelsissimum est conclave, pretiosissima vasa et vestem desiderat; quod denique horreum siccum atque aridum, frumentis habetur idoneum; quod frigidum, commodissime vinum custodit; quod bene illustre, fragilem supellectilem atque ea postulat opera, quæ multi luminis indigent.*

Ibid., IX, 11 : *In primis considerandum erit, an a vino, ab escis, a superstitionibus, a somno, a viris remotissima sit* (villica), *et ut cura eam subeat, quid meminisse, quid in posterum prospicere debeat.... et tam malum vitare, quam præmium recte factorum sperare.*

Ibid., IX, 14 : *Postremo his rebus omnibus constitutis, nihil hanc arbitror distributionem profuturam, nisi villicus sæpius, et aliquando tamen dominus aut matrona consideraverit animadverteritque, ut ordinatio instituta conservetur. Quod etiam in bene moratis civitatibus semper est observatum; quarum primoribus atque optimatibus non satis visum est bonas leges habere, nisi custodes earum diligentissimos cives creassent, quos Græci* νομοφύλακας *appellant. Horum erat officium, eos, qui legibus parerent, laudibus prosequi, nec minus honoribus; eos autem, qui non parerent, pœna multare.*

Ibid., X, 10 : *Denique uno loco quam minime oportebit eam consistere; neque enim sedentaria ejus opera est; sed modo ad telam debebit accedere, ac, si quid melius sciat, docere; si minus, addiscere ab eo, qui plus intelligat; modo eos, qui cibum familiæ conficiunt, invisere; tum etiam culinam et bubilia, nec minus præsepia mundanda curare.... promis quoque et cellariis aliquid appendentibus aut metientibus intervenire.*

Ibid., XII, 10 : *Somni et vini sit abstinentissimus villicus, quæ utraque sunt inimicissima diligentiæ; nam et ebrioso cura officii pariter cum memoria subtrahitur, et somniculosum plurima effugiunt : quid enim possit aut ipse agere, aut cuiquam dormiens imperare? Tum etiam sit a venereis amoribus aversus; quibus si*

se dediderit, non aliud quidquam possit cogitare, quam illud, quod diligit. Nam vitiis ejusmodi pellectus animus, nec præmium jucundius, quam fructum libidinis, nec supplicium gravius, quam frustrationem cupidinis existimat.

Presque toutes ces phrases ne ressemblent qu'imparfaitement au texte de Xénophon. Il faut, ou que la traduction de Cicéron ait été bien peu conforme à l'original, ou que Columelle ne se soit pas cru obligé de la transcrire mot à mot. C'est ce que je penserais volontiers ; car il me semble qu'il y a ici plusieurs expressions et plusieurs tournures qui n'appartiennent pas au style de Cicéron. Cette observation paraîtrait encore plus vraie, si je voulais joindre à ces différentes citations, comme M. Schneider, les endroits de Columelle qui répondent aux chap. VII, 36, 37, et XX, 16, de l'*Économique*. Cette forme de phrase, *laudibus, nec minus honoribus; bubilia, nec minus præsepia*, y revient encore : *Benivolentia, nec minus obsequium*. Je ne me souviens pas de l'avoir vue si souvent employée par Cicéron. Il vaut mieux, je crois, s'en tenir aux morceaux extraits de Columelle par les premiers éditeurs ; leur réserve est beaucoup moins exposée aux doutes et aux objections. J. V. L.

LES PARADOXES

DE M. T. CICÉRON,

ADRESSÉS A BRUTUS;

TRADUCTION NOUVELLE.

INTRODUCTION.

On trouvera, en lisant les *Paradoxes*, qu'il conviendrait peut-être mieux de les placer à la suite des Traités de rhétorique, ou même après les Discours. En effet, ce ne sont point, à proprement parler, des ouvrages philosophiques, mais des lieux communs, des études oratoires, comme les *Exordes* qu'on trouve dans les œuvres de Démosthène. Cependant nous n'avons point voulu nous écarter de l'usage qui met les *Paradoxes* au nombre des écrits philosophiques de Cicéron; nous les plaçons seulement dans le premier volume, parce qu'ils font comme une transition entre l'éloquence et la philosophie. L'auteur, dont le style se prête merveilleusement à cette alliance des deux genres, paraît en avoir donné ici un des premiers exemples; il est déjà philosophe, il est toujours orateur.

L'ordre chronologique s'accorde assez avec cette disposition. Cicéron nous apprend lui-même dans son préambule, que ces petites pièces, fruit de ses veilles du printemps, venaient d'être précédées d'un plus grand ouvrage qu'il avait composé pendant l'hiver, et qui portait le nom de Brutus (*quoniam illud majorum vigiliarum munus in tuo nomine apparuit*). Cet ouvrage est probablement le Dialogue *sur les Orateurs illustres*, écrit pendant les derniers mois de 706 ou les premiers de 707, ce qui peut déjà servir à nous guider; mais de plus, Cicéron parlant ici de Caton comme s'il vivait encore, et Caton s'étant donné la mort à Utique au mois d'avril 707, il semble naturel

de conclure que c'est vers le mois de mars de cette année que furent écrits les *Paradoxes*. Il est vrai que l'auteur y met en scène, pour invectiver contre eux, quoique sans les nommer, Clodius, Lucullus, Crassus, et d'autres hommes qui alors n'existaient plus; mais c'est une fiction oratoire, assez ordinaire au genre de ces *déclamations* qui remplissaient depuis quelque temps ses loisirs.

Il y a beaucoup de vraisemblance dans ces conjectures, si les mots que nous avons cités s'appliquent réellement à un ouvrage intitulé *Brutus*; mais s'ils indiquent seulement un ouvrage adressé par Cicéron à son ami, la date précise devient fort douteuse, puisqu'on peut hésiter entre l'*Orateur*, les Livres *de Finibus*, les *Tusculanes*, et la *Nature des dieux*. Il est possible encore que les *Paradoxes* soient beaucoup plus anciens; qu'ils aient été, comme des critiques le pensent, composés à de longs intervalles, et que l'auteur veuille parler ici d'un ouvrage dont le titre même nous est inconnu.

Ces lieux communs, qui auraient pu trouver place dans des harangues prononcées devant le peuple ou le sénat, ou même dans des plaidoyers, sont tous empruntés à la morale du stoïcisme.

Le premier, *qu'il n'y a d'autre bien que ce qui est honnête*, a toujours été une des maximes fondamentales des sectateurs de Zénon. Cicéron la fait développer et soutenir par Caton, *de Finibus*, III, 10; mais il la combat lui-même avec de longs détails, *ibid.*, IV, 6-14. Plutarque la réfute aussi dans son Dialogue περὶ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν πρὸς τοὺς στωϊκούς, ainsi que toutes les opinions qui suivent.

La seconde, *que la vertu suffit pour le bonheur*, est dirigée en partie contre Clodius, ou plutôt contre sa mémoire. Cette idée morale a fourni encore à Cicéron le

sujet de sa cinquième *Tusculane*. Il l'attaque comme la précédente, *de Finibus*, IV, 15, 16, etc., mais plus faiblement; et il lui arrive au contraire, dans le cours de ses œuvres, de la défendre plusieurs fois avec autant d'énergie que de conviction.

Les fautes sont égales ainsi que les bonnes actions; tel est le troisième Paradoxe. Cicéron l'avait tourné en ridicule avec beaucoup d'esprit et de gaîté, l'année même de son consulat, en plaidant pour Muréna contre Caton, *pro Muren.*, c. 30 et 31. Il met plus de gravité dans sa réfutation, *de Finibus*, IV, 27, 28. Ici, il reconnaît lui-même, chap. 2, tout ce qu'on peut opposer à cette idée, et il répond assez mal aux objections qu'il s'est faites. Horace, *Sat.*, I, 3, 96, détruit aussi les raisonnements des stoïciens :

> *Queis paria esse fere placuit peccata, laborant,*
> *Quum ventum ad verum est : sensus, moresque repugnant,*
> *Atque ipsa utilitas, justi prope mater et æqui, etc.*

Dans le quatrième Paradoxe, *que tout homme sans sagesse est en délire,* il revient à Clodius. Il y a dans tout ce qu'il dit beaucoup d'emportement et d'éloquence; mais il ne prouve point du tout sa *thèse,* et c'est ce qui lui importait le moins : il voulait surtout se venger. Il s'élève contre l'axiome de Zénon, *de Finibus*, IV, 20, etc. Horace, *Sat.*, II, 3, fait dire par Damasippe et Stertinius tout ce que Cicéron aurait pu dire ici en faveur des stoïciens, s'il avait voulu être fidèle à son titre. Il l'oublie si promptement, et la première phrase paraît si peu liée avec le reste, que Scioppius (*Elem. philosoph. moral.*, page 77) a prétendu que c'était la seule qui nous fût parvenue de cette quatrième pièce, et qu'à ces mots,

Sapientis animus, commençait un cinquième Paradoxe, qu'il intitule, *Solum sapientem esse civem, omnes autem stultos esse exsules :* hypothèse qui aurait plus d'apparence, s'il s'agissait d'un véritable ouvrage de philosophie, méthodique dans ses divisions, et proportionné dans son ensemble. Comme ce n'est point là le mérite des *Paradoxes*, cette conjecture ne pouvait être accueillie; j'en ai fait mention, parce qu'elle est ingénieuse.

Nous trouvons ensuite cette proposition, *Qu'il n'y a que le sage de libre, et que tous les autres sont esclaves.* Ernesti et plusieurs interprètes ont pensé que l'auteur voulait parler d'Antoine. C'est un étrange anachronisme, quelque date qu'on choisisse parmi celles qu'on peut raisonnablement assigner à ces Discours. A l'époque où Cicéron se déclara ouvertement contre Antoine, il ne songeait pas à adresser à Brutus de petites *déclamations* philosophiques; il songeait à reconquérir avec lui la liberté.

Le dernier Paradoxe, *Que le sage seul est riche*, est évidemment dirigé contre Crassus. Cicéron s'était réconcilié avec lui, lorsque cet homme avare et insatiable crut aller envahir les richesses des Parthes (*Ep. fam.*, I, 9); mais il ne l'avait jamais aimé (Plutarque, *Vie de Cic.*, c. 33). On doit être plus étonné de ses allusions à Lucullus et à Hortensius dans le morceau précédent; il avait été fort lié avec tous les deux, et souvent il avait fait publiquement leur éloge; mais il prévoyait que la mollesse et le faste dont ils avaient donné l'exemple aux Romains, perdraient tôt ou tard la république, et dans le cœur de Cicéron toute considération se taisait devant l'amour de la patrie. Presque tous ses raisonnements contre Crassus, dans ce dernier Discours, reposent

sur le sens qu'il donne au mot *dives*. Si on l'entend comme lui de l'homme content de ce qu'il a, rien de plus vrai que ce Paradoxe; mais si on le prend dans le sens ordinaire, on avouera que Cicéron lui-même, *de Finibus*, IV, 27, et Horace, *Sat.*, I, 3, 124, ont raison de se moquer des stoïciens et de leur sage.

Si dives, qui sapiens est,
Et sutor bonus, et solus formosus, et est rex,
Cur optas quod habes? etc.

Les *Paradoxes* ont été traduits en grec par Théodore Gaza, qui a traduit aussi la *Vieillesse* et le Songe de Scipion, extrait du sixième Livre de la *République*; par J. Morisot (*Bâle*, 1547); par Adr. Turnèbe (tom. II de ses œuvres, *Strasbourg*, 1600); et par Denys Petau (*Paris*, 1649), qui traduisit plus tard (1652) dans la même langue le Dialogue *sur l'Amitié*. Il est singulier que tant de savants illustres aient pris pour sujet de leur travail ces esquisses oratoires qui ont fort peu d'importance par elles-mêmes, et qui ne valent que par le style. Il y aurait plus d'intérêt et plus d'utilité à s'exercer ainsi sur quelques ouvrages que Cicéron a imités des philosophes grecs, et dont les originaux sont perdus. Tel chapitre des *Académiques*, traduit en grec à l'aide des nombreux documents qui nous ont été conservés par les anciens, ressemblerait à un fragment d'Arcésilas ou de Carnéade.

On peut affirmer que les *Paradoxes* n'ont été pour Cicéron qu'un jeu d'esprit; il le dit lui-même, *ludens conjeci in communes locos*; et ce qui doit surtout nous en convaincre, c'est qu'il n'y en a presque pas un, comme nous venons de le voir, qu'il n'ait réfuté dans quelque autre partie de ses œuvres. L'indifférence de l'académi-

cien, disciple de Philon, s'accommodait peu du ton dogmatique de ces sentences; mais l'orateur n'était pas mécontent de faire dire que les propositions les plus hasardées pouvaient entre ses mains devenir vraisemblables.

Ce n'est pas non plus sans intention, je crois, que les *Paradoxes* sont adressés à Brutus. Peut-être Cicéron, qui savait que Brutus ne pensait pas comme lui sur l'art oratoire (*Ep. ad Attic.*, XIV, 20; XV, 1), voulait-il prouver au neveu de Caton, au partisan d'une éloquence nue et stérile, que les principes mêmes du stoïcisme, malgré leur austérité, malgré l'opposition qu'ils trouvaient dans l'opinion publique, pouvaient être embellis et fortifiés par les développements de la pensée et la fécondité de l'élocution.

J. V. L.

M. TULLII CICERONIS

PARADOXA,

AD M. BRUTUM.

I. Animadverti, Brute, sæpe Catonem, avunculum tuum, quum in senatu sententiam diceret, locos graves ex philosophia tractare, abhorrentes ab hoc usu forensi et publico; sed dicendo consequi tamen, ut illa etiam populo probabilia viderentur. Quod eo majus est illi, quam aut tibi, aut nobis : quia nos ea philosophia plus utimur, quæ peperit dicendi copiam, et in qua dicuntur ea, quæ non multum discrepant ab opinione populari. Cato autem perfectus (mea sententia) stoicus, et ea sentit, quæ non sane probantur in vulgus; et in ea est hæresi, quæ nullum sequitur florem orationis, neque dilatat argumentum; [1] minutis interrogatiunculis, [2] quasi punctis, quod proposuit, efficit. Sed nihil est tam incredibile, quod non dicendo fiat probabile; nihil tam horridum, tam incultum, quod non splendescat oratione, et tanquam excolatur. Quod quum ita putarem, feci etiam audacius, quam ille ipse, de

[1] *Al. addunt* sed. *Non agnoscunt mss.* — [2] *Legebant olim*, et quasi punctis. *Rectius ms. Pith. omittit copulam, nec habent multæ edd. vett. Deinde Gulielm. putat Ciceronem scripsisse*, quod posuit.

LES PARADOXES

DE M. T. CICÉRON,

ADRESSÉS A M. BRUTUS.

I. J'ai observé, Brutus, que M. Caton *, votre oncle, lorsqu'il opine dans le sénat, traite souvent des questions importantes de philosophie qui semblent étrangères aux usages et aux discours publics, et qu'il a cependant l'art de les faire paraître probables aux yeux mêmes du peuple. C'est un succès plus difficile pour lui qu'il ne le serait pour vous ou pour moi, dont la philosophie est plus propre à enrichir l'éloquence, et se rapproche davantage des idées reçues parmi les hommes. Caton, que je regarde comme le modèle des stoïciens, professe des opinions qui s'éloignent des sentiments populaires; et de plus, il est d'une secte dont les partisans bannissent du discours tous les ornements, tous les développements oratoires, et ne vont à leur but que par un enchaînement de petites argumentations subtiles et concises. Mais il n'est rien de si incroyable que les ressources de l'art de la parole ne puissent rendre plausible; rien de si sec, de si austère, que le discours ne puisse orner et polir. Persuadé de cette vérité, j'ai été plus hardi que Caton lui-même. Il a coutume de parler, en vrai stoïcien, sur la magna-

* Caton d'Utique, dont la sœur Servilia était mère de Brutus.

quo loquor. Cato enim duntaxat de magnitudine animi, de continentia, de morte, de omni laude virtutis, de diis immortalibus, de caritate patriæ, stoice solet, oratoriis ornamentis adhibitis, dicere. Ego vero illa ipsa, quæ vix in gymnasiis et in otio stoici probant, ludens conjeci in communes locos. Quæ, quia sunt admirabilia, contraque opinionem omnium, ab ipsis etiam παράδοξα appellantur, tentare volui, possentne proferri in lucem, id est, in forum, et ita dici, ut probarentur; an alia quædam esset erudita, alia popularis oratio: eoque scripsi libentius, quod mihi ista, παράδοξα quæ appellant, maxime videntur esse Socratica, longeque verissima.

Accipies igitur hoc parvum opusculum, lucubratum his jam contractioribus noctibus; quoniam illud majorum vigiliarum munus in tuo nomine apparuit. Et degustabis genus hoc exercitationum earum, quibus uti consuevi, quum ea, quæ dicuntur in scholis θετικὰ, ad nostrum hoc oratorium transfero dicendi genus. Hoc tamen opus [1] in acceptum ut referas, nihil postulo. Non est enim, ut in arce poni possit, quasi illa Minerva Phidiæ; sed tamen, ut ex eadem officina exisse appareat.

[1] *Vett. edd.*, in apertum ut proferas. *Forte rectius.*

nimité, sur le désintéressement, sur la mort, sur la vertu, sur les dieux immortels, sur l'amour de la patrie; et il sait répandre sur ces grandes pensées tout l'éclat de son éloquence [1]. Je suis allé plus loin; je me suis fait un amusement de réduire en lieux communs des propositions que les stoïciens essaient à peine de prouver dans l'ombre de leurs écoles. Comme elles surprennent par leur nouveauté et qu'elles sont opposées aux opinions reçues, ils les appellent des *paradoxes* [2]. J'ai voulu voir si elles pouvaient être produites avec succès au grand jour, au jour même du forum, ou s'il est vrai que la langue des savants soit absolument différente de celle que nous parlons au peuple. Ce travail m'a été d'autant plus agréable, que ces *paradoxes*, comme on les appelle, me paraissent tout-à-fait socratiques et fort voisins de la vérité.

Vous ne dédaignerez donc pas ce petit ouvrage, fruit de ces courtes nuits, après en avoir agréé un autre qui porte votre nom, et qui m'avait coûté de plus longues veilles. Vous aurez une idée de ces exercices qui remplissent quelquefois mes loisirs, et où je tâche de transporter dans notre genre oratoire ces questions auxquelles les écoles donnent le nom de *thèses*. Je n'exige point cependant que vous me teniez compte de cet ouvrage. Ce n'est plus ici cette Minerve de Phidias, faite pour être placée dans la citadelle; mais on peut toujours y reconnaître la même main.

PARADOXON I.

Ὅτι μόνον ἀγαθὸν, τὸ καλόν.

Quod honestum sit, id solum bonum esse.

I. Vereor, ne cui vestrum ex stoicorum hominum disputationibus, non ex meo sensu depromta hæc videatur oratio : dicam tamen, quod sentio; et dicam brevius, quam res tanta dici [1] possit. Nunquam mehercule ego neque pecunias istorum, neque tecta magnifica, neque opes, neque imperia, neque eas, quibus maxime adstricti sunt, voluptates in bonis rebus aut expetendis esse duxi : quippe quum viderem, rebus his [2] circumfluentibus, ea tamen desiderare maxime, quibus abundarent. Neque enim expletur unquam, nec satiatur cupiditatis sitis : neque solum, ea qui habent, libidine augendi cruciantur, sed etiam amittendi metu. In quo equidem continentissimorum hominum, majorum nostrorum, sæpe requiro prudentiam, qui hæc imbecilla et commutabilia pecuniæ [3] membra, verbo BONA putaverunt appellanda, quum re ac factis longe aliter judicavissent. Potestne bonum cuiquam malo esse? aut potest quisquam in abundantia bonorum ipse esse non bonus? Atqui ista omnia, talia videmus, ut etiam improbi habeant, et obsint probis. Quamobrem licet irrideat, si quis vult : plus apud me tamen vera ratio valebit, quam vulgi opinio. Neque ego unquam bona perdidisse dicam, si qui pecus,

[1] *Al.* poscit. — [2] *Al.* circumfluentes. — [3] *Schütz edidit* munera.

PARADOXE I.

Ὅτι μόνον ἀγαθὸν, τὸ καλόν.

Qu'il n'y a d'autre bien que ce qui est honnête.

I. Je crains que les pensées que je vais exprimer ne paraissent à quelqu'un d'entre vous plutôt puisées dans les discussions des stoïciens que dans ma propre conviction. Je dirai pourtant ce que je sens, et je serai plus succinct qu'un sujet si important ne semblerait l'exiger. Je n'ai jamais pensé qu'on dût mettre au nombre des choses désirables, au nombre des vrais biens, l'argent, les palais, les richesses, le pouvoir, et tout ces vains plaisirs dont les hommes se rendent esclaves, surtout lorsque j'ai vu ceux qui ont toutes ces choses en affluence, brûler encore du désir d'en avoir davantage. Elles n'apaisent et ne satisfont jamais la soif de leur cupidité; et ils ne sont pas seulement tourmentés du besoin de les accroître, ils le sont encore de la crainte de les perdre. Ici même je trouve en défaut la prudence de nos ancêtres, qui vivaient avec tant de simplicité, et qui ont donné le nom de biens à tous ces vains et fragiles trésors, qu'ils étaient si loin de regarder comme des biens véritables. Un bien peut-il jamais être nuisible? et quand on est dans l'abondance des biens, peut-on n'être pas homme de bien? C'est cependant ce que nous voyons : les biens possédés par le vice, et nuisibles à la vertu. Aussi qu'on regarde en pitié, si l'on veut, les sentiments que j'exprime; la saine raison aura plus d'empire sur moi que l'opinion du vulgaire : je ne dirai jamais qu'un homme a perdu ses biens, quand il aura perdu ses meubles, ses troupeaux; et j'admirerai toujours le trait de Bias, un

aut supellectilem amiserit; neque non sæpe laudabo sapientem illum, Biantem, ut opinor, qui numeratur in septem: cujus quum patriam Prienen cepisset hostis, ceterique ita fugerent, ut multa de suis rebus secum asportarent; quum esset admonitus a quodam, ut idem ipse faceret: Ego vero, inquit, facio; nam omnia mea porto mecum. Ille hæc ludibria fortunæ, ne sua quidem putavit, quæ nos appellamus etiam bona. Quid est igitur, quæret aliquis, bonum? Si quid recte fit, et honeste, et cum virtute, id bene fieri, vere dicitur; et, quod rectum, et honestum, et cum virtute est, id solum opinor bonum.

II. Sed hæc videri possunt obscuriora, quum lentius disputantur. Vita atque factis illustranda sunt summorum virorum hæc, quæ verbis subtilius, quam satis est, disputari videntur. Quæro enim a vobis, num ullam cogitationem habuisse videantur ii, qui hanc rempublicam tam præclare fundatam nobis reliquerunt, [1] aut auri et argenti ad avaritiam, aut amœnitatum ad delectationem, aut supellectilis ad delicias, aut epularum ad voluptates? Ponite ante oculos unumquemque regum. Vultis a Romulo? vultis post liberam civitatem, ab iis ipsis, qui liberaverunt eam? Quibus tandem gradibus Romulus escendit in cœlum? iisne, quæ isti bona appellant? an rebus gestis, atque virtutibus? Quid? a Numa Pompilio? minusne gratas diis immortalibus capedines ac fictiles urnulas fuisse, quam filicatas

[1] *Al.*, aut auri aut arg. *Al. simpliciter*, aut argenti.

des sept sages. L'ennemi s'étant emparé de Priène, sa patrie, et ses concitoyens emportant dans leur fuite tout ce qu'ils pouvaient de leurs propriétés, quelqu'un l'avertit d'en faire autant. Mais je le fais aussi, répondit-il, car je porte avec moi tout ce qui est à moi. Celui-là ne regardait pas comme à lui tous ces jouets de la fortune que nous appelons des biens. Qu'est ce donc que le bien? demandera quelqu'un. On appelle avec raison une bonne action celle qui est conforme aux règles de la justice, de l'honnêteté, de la vertu; et ce qui est juste, honnête et vertueux, c'est cela seul que j'appelle un bien.

II. Mais ces vérités ne paraissent point dans tout leur jour, quand on les discute froidement. La vie et les actions des grands hommes y répandent plus de lumière que tous ces raisonnements, qu'on accuserait peut-être de subtilité. Je vous le demande, en effet, pensez-vous que ceux qui nous ont transmis cette république si glorieusement fondée, aient eu pour but l'or et l'argent de l'avare, les délices de l'homme de plaisir, l'ameublement du riche, les mets du voluptueux? Faites passer devant vos yeux chacun des rois. Voulez-vous commencer par Romulus, ou arriver tout de suite à l'affranchissement de Rome et à ceux qui la délivrèrent? Par quels degrés Romulus s'éleva-t-il jusqu'au ciel? est-ce par ce qu'on appelle biens, ou par ses exploits et ses vertus? Et Numa Pompilius, pensez-vous que ses urnes[3] et ses vases d'argile fussent moins agréables aux dieux que nos coupes ciselées? Je ne dis rien des autres rois : ils eurent tous à peu près les mêmes mœurs, excepté Tarquin le Superbe. Si l'on

aliorum pateras arbitramur? Omitto reliquos : sunt enim omnes pares inter se, præter Superbum. Brutum si quis roget, quid egerit in patria liberanda; si quis item reliquos ejusdem consilii socios, quid spectaverint, quid secuti sint : num quis exsistet, cui voluptas, cui divitiæ, cui denique præter officium fortis et magni viri, quidquam aliud propositum fuisse videatur? Quæ res ad necem Porsennæ C. Mucium impulit, sine ulla spe salutis suæ? Quæ vis Coclitem contra omnes hostium copias tenuit in ponte solum? Quæ patrem Decium, quæ filium devotavit, atque immisit in armatas hostium copias? Quid continentia C. Fabricii, quid tenuitas victus M'. Curii sequebatur? Quid duo propugnacula belli Punici, Cn. et P. Scipiones, qui Carthaginiensium adventum corporibus suis intercludendum putaverunt? quid Africanus major? quid minor? quid inter horum ætates interjectus Cato? quid innumerabiles alii? nam domesticis exemplis abundamus : cogitasse quidquam putamus in vita sibi expetendum, nisi quod laudabile esse, et præclarum videretur?

III. Veniant igitur isti irrisores hujus orationis, ac sententiæ; et jam vel ipsi judicent, utrum se horum alicujus, qui marmoreis tectis, ebore, et auro fulgentibus, qui signis, qui tabulis, qui cælato auro et argento, qui Corinthiis operibus abundant, an C. Fabricii, qui nihil eorum habuit, nihil habere voluit, similes esse malint? Atque hæc quidem,

demandait à Brutus, si l'on demandait à ceux qui le secondèrent dans son projet de donner la liberté à Rome, quel but ils se proposaient : en est-il un seul qu'on pût soupçonner d'avoir eu pour objet les plaisirs, les richesses, ou toute autre chose que le devoir d'un homme de cœur, d'un bon citoyen? Qu'est-ce qui porta C. Mucius * à affronter une mort certaine pour aller enfoncer le poignard dans le sein de Porsenna? Quelle force soutint Horatius Coclès, seul sur le pont, contre toute une armée? Quel esprit animait les deux Décius lorsqu'ils se dévouèrent, en se précipitant au milieu des rangs ennemis? Que dirons-nous du désintéressement de C. Fabricius, de la frugalité de M'. Curius? Que dirons-nous des deux Scipions, Cnéus et Publius, ces deux boulevards de la guerre Punique, qui regardèrent comme un devoir de fermer de leurs corps l'entrée de l'Italie aux Carthaginois? et du premier Africain? et de celui qui mérita bientôt le même surnom? et de Caton, dont la gloire remplit l'intervalle qui sépare ces deux héros? et de tant d'autres qu'il serait impossible de rappeler? car les exemples domestiques ne nous manquent pas. Pensons-nous que tous ces hommes se soient proposé d'autre fin dans tout le cours de leur vie, que ce qui est beau et digne de louange?

III. Que ceux qui tournent en ridicule de semblables maximes viennent donc et me disent à qui ils voudraient ressembler, de ces hommes dont les palais sont resplendissants de marbre, d'or et d'ivoire, et qui étalent de toutes parts les statues, les tableaux, l'or et l'argent ciselé, les riches ouvrages de Corinthe; ou bien de ce Fabricius qui ne posséda et ne voulut posséder rien

* Tite-Live, II, 12. — *Horatius Coclès,* Ibid., c. 10.

quæ modo huc, modo illuc transferuntur, facile adduci solent, ut in rebus bonis esse negent : illud tamen arcte tenent, accurateque defendunt, voluptatem esse summum bonum. Quæ quidem mihi vox pecudum videtur esse, non hominum. Tu, quum tibi sive deus, sive mater (ut ita dicam) rerum omnium, natura, dederit animum, quo nihil est præstantius, neque divinius, sic te ipse abjicies atque prosternes, ut nihil inter te, atque inter quadrupedem aliquam putes interesse? Quidquam bonum est, quod non eum, qui id possidet, meliorem facit? Ut enim quisque est maxime boni particeps, ita et laudabilis maxime; neque est ullum bonum, de quo non is, qui id habeat, honeste possit gloriari. Quid autem est horum in voluptate? Melioremne efficit, aut laudabiliorem virum? an quisquam in potiundis voluptatibus gloriando sese, et prædicatione effert? Atqui si voluptas, quæ plurimorum patrociniis defenditur, in rebus bonis habenda non est; eaque, quo est major, eo magis mentem e sua sede et statu demovet, profecto nihil est aliud bene et beate vivere, nisi honeste et recte vivere.

PARADOXON II.

Ὅτι αὐτάρκης ἡ ἀρετὴ πρὸς εὐδαιμονίαν.

In quo virtus sit, ei nihil deesse ad beate vivendum.

Nec vero ego M. Regulum, ærumnosum, nec infelicem, nec miserum, unquam putavi. Non enim magnitudo animi ejus excruciabatur a Pœnis, non

de tout cela? Il n'est pas, au reste, difficile de les amener à convenir que toutes ces choses qu'on transporte tantôt chez l'un, tantôt chez l'autre, ne doivent pas être comptées au nombre des vrais biens; mais ils prétendront toujours, ils ne cesseront de soutenir que la volupté est le bien suprême : langage plus digne des bêtes que des hommes. Eh quoi! vous aurez reçu de Dieu ou de la nature, cette mère universelle, une âme au-dessus de toutes choses par son excellence et sa divinité; et vous vous rabaisserez, vous vous ravalerez jusqu'à croire que rien ne vous distingue du plus vil des animaux! Cela peut-il être un bien qui ne rend pas meilleur celui qui le possède? Il n'y a de gloire légitime que pour celui qui a le vrai bien en partage, et il n'est de vrai bien que celui dont le possesseur peut se glorifier à bon droit. Que trouve-t-on de semblable dans la volupté? Rend-elle un homme meilleur ou plus recommandable? et un homme a-t-il jamais cru que la jouissance des plaisirs fût pour lui un titre d'honneur et de gloire? Si donc la volupté, en faveur de qui s'élève un si grand nombre de voix, ne doit pas être comptée parmi les vrais biens; si au contraire, plus elle est vive, plus elle dérange l'équilibre de l'âme; on peut croire avec certitude qu'une vie honnête et irréprochable est le vrai bonheur, le souverain bien.

PARADOXE II.

Ὅτι αὐτάρκης ἡ ἀρετὴ πρὸς εὐδαιμονίαν.

Que la vertu suffit pour le bonheur.

Non, je n'ai jamais regardé M. Régulus [4] comme infortuné, comme misérable, comme digne de pitié. Tous les supplices des Carthaginois échouèrent contre sa

gravitas, non fides, non constantia, non ulla virtus, non denique animus ipse; [1] qui tot virtutum præsidio, tantoque comitatu, quum corpus ejus caperetur, capi certe ipse non potuit. C. vero Marium vidimus, qui mihi secundis in rebus unus ex fortunatis hominibus, in adversis unus ex summis viris videbatur; quo beatius esse mortali nihil potest. Nescis, insane, nescis, quantas vires virtus habeat: nomen tantum virtutis usurpas; quid ipsa valeat, ignoras. Nemo potest non beatissimus esse, qui est totus aptus ex sese, quique in se uno sua ponit omnia. Cui spes omnis, et ratio, et cogitatio pendet ex fortuna, huic nihil potest esse certi; nihil, quod exploratum habeat, permansurum sibi [2] unum diem. Eum tu hominem terreto, si quem eris nactus, istis mortis, aut exsilii minis. Mihi vero quidquid acciderit in tam ingrata civitate, ne recusanti quidem evenerit, [3] non modo non repugnanti. Quid enim ego laboravi, aut quid egi, aut in quo evigilaverunt curæ et cogitationes meæ, si quidem nihil peperi tale, nihil consecutus sum, ut eo statu essem, quem neque fortunæ temeritas, neque inimicorum labefactaret injuria? Mortemne mihi minitaris, ut omnino ab hominibus, an exsilium, ut ab improbis demigrandum sit? Mors terribilis est iis, quorum cum vita omnia exstinguuntur; non iis, quorum laus emori non potest: exsilium autem illis, quibus

[1] *Ed. Gothofred.*, qui tot virtutum præsidio munitus, tantoque comitatu circumseptus. *Videtur e glossa.* — [2] *Olim editi libri*, ne unum quidem diem. — [3] *Ed. Gronoviana*, non modo repugnanti.

fermeté d'âme, contre sa bonne foi, contre sa persévérance, contre toutes ses vertus, contre l'héroïsme de son âme; et soutenue par tant de vertus triomphantes, environnée d'un si beau cortége, si son corps fut chargé de fers, son âme resta libre. J'ai vu C. Marius [5] : il m'a semblé, dans sa prospérité, un des hommes les plus heureux, et un des plus grands dans l'adversité : est-il, chez les mortels, une destinée au-dessus d'une telle vie? Insensé que vous êtes! vous ne connaissez pas toute la force de la vertu; vous en prononcez seulement le nom, mais vous en ignorez le prix. Celui-là ne peut manquer d'être vraiment heureux, qui se suffit à lui-même, qui place toutes ses ressources en lui-même. L'homme, au contraire, dont les espérances, dont les projets, dont toutes les pensées dépendent de la fortune, ne saurait avoir rien de certain, rien qu'il soit assuré de conserver un seul jour. Voilà l'homme que vous pourrez effrayer par la menace de l'exil ou de la mort. Mais moi, quels que soient les coups que me prépare mon ingrate patrie, loin de songer à les repousser, j'y suis résigné d'avance. Quel serait donc le fruit de mes travaux et de mes actions? quel eût été le but de mes veilles, de mes soins, de mes pensées, si je n'avais pu parvenir à me placer dans une telle situation, que ni les caprices de la fortune, ni les injustices de mes ennemis ne pussent arriver jusqu'à moi? De quoi me menacez-vous? est-ce de la mort, qui m'éloignera pour jamais de la société des hommes? ou bien de l'exil, qui me séparera des méchants? La mort peut effrayer ceux pour qui tout finit avec la vie, mais non ceux dont la gloire ne peut périr. L'exil peut être terrible pour celui dont la patrie est circonscrite en un seul lieu, mais il ne saurait l'être pour celui qui regarde

quasi circumscriptus est habitandi locus, non iis, qui omnem orbem terrarum, unam urbem esse ducunt. Te miseriæ, te ærumnæ premunt, qui te beatum, qui florentem putas; tuæ libidines te torquent; tu dies, noctesque cruciaris; cui nec sat est, quod est, et id ipsum, ne non sit diuturnum, times; te conscientiæ stimulant maleficiorum tuorum; te metus exanimant judiciorum atque legum; quocumque adspexisti, ut furiæ, sic tuæ tibi occurrunt injuriæ, quæ te respirare non sinunt. Quamobrem ut improbo, et stulto, et inerti nemini bene esse potest : sic bonus vir, et fortis, et sapiens, miser esse non potest. Nec vero, cujus virtus, moresque laudandi sunt, ejus non laudanda vita est : neque porro fugienda vita, quæ laudanda est. Esset autem fugienda, si esset misera. Quamobrem quidquid est laudabile, idem et beatum, et florens, et expetendum videri [1] debet.

PARADOXON III.

Ὅτι ἴσα τὰ ἁμαρτήματα, καὶ τὰ κατορθώματα.

Æqualia esse peccata, et recte facta.

I. Parva, inquis, res est. At magna culpa. Nec enim peccata, rerum eventu, sed vitiis hominum metienda sunt. In quo peccatur, id potest aliud alio majus esse, aut minus : ipsum quidem illud peccare, quoquo verteris, unum est. Auri navem evertat gubernator, an paleæ; in re aliquantulum, in gu-

[1] Decet.

l'univers comme la cité commune. C'est vous qui êtes dévoré d'inquiétude et de misère; et vous croyez être heureux, vous croyez faire envie! Vos passions sont vos bourreaux; elles ne laissent de relâche à vos souffrances ni le jour ni la nuit; ce que vous possédez ne peut vous suffire, et cette fortune même, vous craignez sans cesse de la perdre; le remords de vos mauvaises actions vous déchire; la crainte des tribunaux et des lois vous poursuit; de quelque côté que vous portiez vos regards, vos injustices, comme autant de furies, se présentent à vous, et ne vous permettent point de respirer un seul instant. Eh bien! la même raison qui fait qu'un insensé, un méchant, un lâche ne saurait être heureux, fait aussi que l'homme honnête, courageux et sage ne peut être malheureux. La vie d'un homme dont la vertu et les mœurs sont dignes de louange est une vie louable : or, une telle vie n'est pas à fuir; et il faudrait la fuir si elle était malheureuse. Il faut en conclure que tout ce qui est louable doit être regardé comme heureux, comme fortuné, comme digne de tous nos vœux.

PARADOXE III.

Ὅτι ἴσα τὰ ἁμαρτήματα, καὶ τὰ κατορθώματα.

Que les fautes sont égales, ainsi que les bonnes actions.

I. C'est peu de chose, dites-vous. Oui, mais la faute est grave; car la grandeur de la faute se mesure, non par ses effets, mais par les vices des hommes. L'objet de votre faute peut être plus ou moins grand; mais en vain chercheriez-vous à le nier, la faute en soi est la même. Qu'un pilote perde un navire chargé d'or, ou un navire chargé de paille, la différence n'est que dans la

bernatoris inscientia nihil interest. Lapsa est libido in muliere ignota : dolor ad pauciores pertinet, quam si petulans fuisset in aliqua generosa ac nobili virgine; peccavit vero nihilominus, si quidem est peccare, tanquam transilire lineas : quod quum feceris, culpa commissa est; quam longe progrediare, quum semel transieris, ad augendam [1] transeundi culpam nihil pertinet. Peccare certe licet nemini. Quod autem non licet, id hoc uno tenetur, si arguitur non licere. Id si nec majus, nec minus unquam fieri potest (quoniam in eo est peccatum, si non licuit; quod semper unum, et idem est), quæ ex eo peccata nascuntur, æqualia sint oportet. Quod si virtutes pares sunt inter se, paria esse etiam vitia necesse est. Atqui pares esse virtutes, nec bono viro meliorem, nec temperante temperantiorem, nec forti fortiorem, nec sapiente sapientiorem posse fieri, facillime potest perspici. An virum bonum dices, qui depositum nullo teste, quum lucrari impune posset auri pondo decem, reddiderit, si idem in decem millibus pondo non idem fecerit? aut temperantem eum, qui se in aliqua libidine continuerit, in aliqua effuderit? Una virtus est consentiens cum ratione, et perpetua constantia. Nihil huic addi potest, quo magis virtus sit; nihil demi, ut virtutis nomen relinquatur. Etenim si benefacta recte facta sunt, et nihil recto rectius : certe ne bono quidem melius quidquam inveniri potest. Sequitur igitur, ut

[1] *Abest* transeundi *a multis codd. Male. Putat Ernest. forte Ciceronem dedisse* transeuntis. *Frustra.*

nature du dommage, il n'y en a pas dans l'ignorance. Un homme a outragé une femme inconnue : l'injure affecte moins de personnes que s'il avait déshonoré une jeune vierge d'une famille distinguée; mais la faute n'est pas moindre; car il en est de faillir comme de dépasser les limites : quand on les a dépassées, la faute est commise; qu'on aille ensuite plus ou moins loin, cela ne peut ni l'augmenter, ni la diminuer. Il n'est certainement permis à personne de faillir. Dès que l'on peut prouver qu'une chose n'est point permise, il n'y a point ici de degrés, elle ne l'est pas. Si donc elle n'est susceptible ni de plus ni de moins, la faute naissant évidemment de cette défense morale, et cette défense étant une, étant toujours la même, il est impossible que les fautes, qui ont cette source commune, ne soient pas égales. De plus, si les vertus sont égales entre elles, les vices sont égaux. Or, il est bien facile de juger que les vertus sont égales, et qu'il n'y a point de plus honnête homme que l'honnête homme, d'homme plus tempérant que l'homme tempérant, de plus brave que le brave, de plus sage que le sage. Appellerez-vous honnête homme celui qui aura rendu dix livres d'or qu'il pouvait retenir impunément, parce qu'elles lui avaient été confiées sans témoins, s'il ne fait pas de même lorsqu'il s'agira de dix mille? Appellerez-vous tempérant celui qui aura réprimé sa passion dans une occasion, et s'y livrera dans une autre? La vertu est une, toujours d'accord avec la raison et avec elle-même. On ne peut y rien ajouter pour qu'elle s'élève au-dessus de ce qu'elle doit être, ni en rien retrancher pour qu'elle soit au-dessous. En effet, si une bonne action est une action droite, et qu'il n'y ait rien de plus droit que ce qui est droit, certainement aussi il n'y a rien de moins

etiam vitia sint paria : si quidem pravitates animi recte vitia dicuntur. Atqui quoniam pares virtutes sunt, recte facta, quando a virtutibus proficiscuntur, paria esse debent; itemque peccata, quoniam ex vitiis manant, sint æqualia necesse est.

II. A philosophis, inquis, ista sumis. Metuebam, ne a lenonibus diceres. Socrates disputabat isto modo. Bene hercle narras; nam istum doctum et sapientem virum fuisse, memoriæ traditum est. Sed tamen quæro ex te (quando verbis inter nos contendimus, non pugnis), utrum [1] nobis est quærendum, quid bajuli atque operarii, an quid homines doctissimi senserint? præsertim quum hac sententia non modo verior, sed ne utilior quidem hominum vitæ reperiri ulla possit. Quæ vis enim est, quæ magis arceat homines ab improbitate omni, quam si senserint, nullum in delictis esse discrimen? æque peccare se, si privatis, ac si magistratibus manus afferant? quamcumque in domum stuprum intulerint, eamdem esse labem libidinis? Nihilne igitur interest (nam hoc dicet aliquis), patrem quis enecet, an servum? Nuda ista si ponas, judicari, qualia sint, non facile possunt. Patrem vita privare si per se scelus est, Saguntini, qui parentes suos, liberos emori, quam servos vivere maluerunt, parricidæ fuerunt. Ergo et parenti nonnunquam adimi vita sine scelere potest; et servo sæpe sine injuria non potest. Causa igitur hæc, non natura distinguit; quæ [2] quando utro accessit, id fit propensius; si

[1] *Vulg.* bonis. *Ernest. edidit* de bonis. — [2] Quoniam.

que le bien. Il s'ensuit que les vices, qu'on appelle avec raison les travers du cœur, sont aussi égaux entre eux. Et si, les vertus étant égales, les bonnes actions qu'elles produisent doivent l'être pareillement, les fautes, provenant toutes des vices, sont nécessairement égales.

II. Ces maximes, dites-vous, viennent des philosophes. — Je craignais vraiment qu'elles ne vous parussent venir des corrupteurs de jeunesse. — Socrate raisonnait ainsi. — Tant mieux; car on nous dit que c'était un homme éclairé, un homme sage. Mais, je vous le demande, puisqu'il s'agit ici de raison, et non de force corporelle, faut-il interroger l'opinion des artisans et des derniers rangs du peuple, ou celle des hommes connus par leur savoir, surtout quand il n'y a point de doctrine plus vraie, et en même temps plus utile, que l'égalité des fautes? Eh! quelle plus forte digue contre toute espèce de méchanceté, que de persuader aux hommes qu'il n'y a point de différence dans les délits; qu'on est aussi coupable d'en vouloir à la vie d'un particulier, que d'attaquer un magistrat; que dans quelque maison qu'on porte le déshonneur, la turpitude est toujours la même? Il n'y a donc point de différence (dira quelqu'un) entre tuer son père et tuer son esclave? Poser ainsi une question toute nue, c'est la rendre difficile à décider. Si c'est un crime de priver son père de la vie, les Sagontins, qui aimèrent mieux que leurs pères mourussent libres que s'ils vivaient esclaves, furent des parricides. On peut donc quelquefois ôter sans crime la vie à son père, et souvent on ne peut l'ôter à son esclave sans être coupable. La différence est dans le motif et non dans la nature de l'action. C'est le motif seul qui fait pencher la balance; s'il est le même dans les deux actions,

utroque adjuncta sit, paria fiant, necesse est. Illud tamen interest, quod in servo necando, si adsit injuria, semel peccatur; in patris vita violanda, multa peccantur. Violatur is, qui procreavit; is, qui aluit; is, qui erudivit; is, qui in sede ac domo, atque in republica collocavit. Multitudine peccatorum præstat, eoque pœna majore dignus est. Sed nos in vita, non quæ cuique peccato pœna sit, sed quantum cuique liceat, spectare debemus: quidquid non oportet, scelus esse; quidquid non licet, nefas putare debemus. Etiamne in minimis rebus? Etiam: si quidem rerum modum [1] fingere non possumus; animorum modum tenere possumus. Histrio si paullum se movit extra numerum, aut si versus pronuntiatus est syllaba una brevior, aut longior, exsibilatur et exploditur: in vita tu, [2] qui omni gestu moderatior, omni versu aptior esse debes, ut in syllaba te peccare dices? Poetam non audio in nugis: in vitæ societate audiam civem, digitis peccata dimetientem sua? Quæ si visa sunt breviora, leviora qui possint videri? quum quidquid peccatur, perturbatione peccetur rationis atque ordinis; perturbata autem semel ratione et ordine, nihil possit addi, quo magis peccari posse videatur.

[1] *Legendum videtur* figere. — [2] *Præstat omnino legere, ut statim in mentem venit,* quæ — debet.

elles sont nécessairement égales. Il y a pourtant cette différence, qu'en tuant injustement son esclave, on ne commet qu'un crime, tandis que celui qui ôte la vie à son père en commet plusieurs [6]. Il attente à la fois contre l'auteur de ses jours, contre celui qui l'a nourri, contre celui qui l'a élevé, contre celui qui lui a donné une maison, une famille, une patrie. Un tel crime doit être d'autant plus puni, qu'il renferme plus de crimes. Mais nous considérons ici ce qui est permis dans la vie, et non quelle doit être la peine de chaque violation des lois. Nous devons regarder comme criminel tout ce qu'il ne faut pas faire, et comme défendu tout ce qui n'est pas permis. Quoi! même dans les moindres fautes? Oui, certes; car nous ne pouvons déterminer les limites des choses, tandis que nous pouvons maîtriser notre cœur. Si un comédien fait un mouvement hors de mesure, ou prononce dans un vers une syllabe de moins ou de trop, il est sifflé, il est bafoué; et dans la vie, qui doit être mieux réglée que les gestes, plus exacte que les vers, vous traitez une faute de minutie! Je ne reçois pas les excuses d'un poète pour des bagatelles; et dans le commerce de la vie, j'excuserai un citoyen qui mesure ses fautes sur ses doigts! Quand sa mesure les lui ferait croire peu importantes, a-t-il le droit de les croire plus légères? Non, car toute espèce de faute trouble l'ordre et la raison; et une fois que la raison et l'ordre sont troublés, la faute est entière, on ne peut y rien ajouter.

PARADOXON IV.

Ὅτι πᾶς ἄφρων μαίνεται.
Omnem stultum insanire.

Ego vero te non stultum, ut sæpe; non improbum, ut semper; sed dementem et insanum rebus [1] vincam necessariis. Sapientis animus magnitudine consilii, tolerantia rerum humanarum, contemtione fortunæ, virtutibus denique omnibus, ut mœnibus septus, vincetur et expugnabitur, qui ne civitate quidem pelli potest? Quæ est enim civitas? Omnisne conventus etiam [2] ferorum et immanium? omnisne etiam fugitivorum ac latronum congregata unum in locum multitudo? Certe negabis. Non igitur erat illa tum civitas, quum leges in ea nihil valebant; quum judicia jacebant; quum mos patrius occiderat; quum, ferro pulsis magistratibus, senatus nomen in republica non erat. Prædonum ille concursus, et te duce latrocinium in foro constitutum, et reliquiæ conjurationis a Catilinæ furiis ad tuum scelus furoremque conversæ, non civitas erat. Itaque pulsus ego civitate non sum, quæ nulla erat; arcessitus in civitatem sum, quum esset in republica consul, qui tum nullus fuerat; esset senatus, qui tum occiderat; esset consensus populi liberi; esset juris et æquitatis (quæ vincula sunt civitatis) repetita memoria. Ac

[1] Addicam. *Al. conj.* adigam. *Ms. Gifanii*, advincam. *Hic enim locus et lectionum varietate, et doctorum conjecturis valde vexatus est.* — [2] *Al.* furum; *sed id non convenit sequenti* immanium.

PARADOXE IV.

Ὅτι πᾶς ἄφρων μαίνεται.

Que tout homme sans sagesse est en délire.

Je vais te prouver par des raisons sans réplique [7], non pas que tu manques de sagesse, comme tu en as manqué tant de fois; non pas que tu es un méchant, comme tu l'es toujours, mais que tu es un fou, un insensé. Quoi! le sage avec toute sa prudence, avec sa fermeté inébranlable, avec son mépris pour la fortune, avec toutes ses vertus, qui font comme un rempart autour de lui, le sage sera vaincu, subjugué, lui qui ne peut même être exilé de sa patrie? Qu'est-ce, en effet, que la patrie? Est-ce une troupe de furieux, de forcenés? un assemblage informe de vagabonds et de brigands? Non, certes, diras-tu. Il n'y avait donc plus de patrie, lorsque les lois étaient impuissantes dans Rome, les tribunaux anéantis, les coutumes antiques méprisées; lorsque les magistrats avaient été dispersés par le fer, et que le sénat n'existait plus, même de nom? Sans doute cette bande de scélérats dociles à ta voix, ces instruments du brigandage établis par toi dans le forum, ces restes impurs de la conjuration de Catilina, tout à coup réveillés par tes fureurs sanglantes, n'étaient point la patrie. Je n'en ai donc point été banni, puisqu'elle n'existait plus; et j'y ai été rappelé, lorsque la république a eu retrouvé à la fois, et le consulat, qui n'était alors qu'une vaine ombre, et le sénat, que tu avais détruit; lorsque les suffrages du peuple ont été libres; lorsqu'on s'est ressouvenu de ces deux sauve-gardes d'un état, la justice et les lois. Mais vois combien j'ai méprisé les traits de

vide, quam ista tui latrocinii tela contemserim. Jactam et immissam a te nefariam in me injuriam semper duxi, pervenisse ad me nunquam putavi: nisi forte, quum parietes disturbabas, aut quum tectis sceleratas faces inferebas, meorum aliquid ruere, aut deflagrare arbitrabare. Nihil neque meum est, neque cujusquam, quod auferri, quod eripi, quod amitti potest. Si mihi eripuisses divinam animi mei constantiam, meas curas, vigilias, consilia, quibus respublica te invitissimo stat; si hujus æterni beneficii immortalem memoriam delevisses; multo etiam magis si illam mentem, unde hæc consilia manarunt, mihi eripuisses: tum ego accepisse me confiterer injuriam. Sed si hæc nec fecisti, nec facere potuisti: reditum mihi gloriosum injuria tua dedit, non exitum calamitosum. Ergo ego semper civis; et tum maxime, quum meam salutem senatus exteris nationibus, [1] ut civis optimi, commendabat; tu, ne nunc quidem: nisi forte idem esse hostis, et civis potest. An tu civem ab hoste natura ac loco, non animo factisque distinguis? Cædem in foro fecisti; armatis latronibus templa tenuisti; privatorum domos, ædes sacras incendisti. Cur hostis Spartacus, si tu civis? Potes autem esse tu civis, propter quem aliquando civitas non fuit? Et me tuo nomine appellas; quum omnes meo discessu exsulasse rempublicam putent? Nunquamne, homo amentissime, te circumspicies? nunquam, nec quid facias, considerabis, nec quid loquare? Nescis, exsilium sce-

[1] Ut *abesse malebat Langius.*

ta scélératesse. J'ai toujours vu ta main les lancer et les diriger contre moi ; mais jamais ils n'ont pu m'atteindre. Insensé! lorsque tu renversais ma maison, lorsque tu livrais mes dieux domestiques à une flamme sacrilége, croyais-tu brûler ou détruire quelque chose qui fût à moi? Non : ce qu'on peut perdre, ce qui peut nous être ôté ou ravi, n'est ni à moi, ni à personne. Ah! si tu m'avais enlevé cette constance intrépide, ces soins, ces veilles, cette prudence, qui ont sauvé la république, encore debout malgré tes efforts obstinés; si tu avais effacé le souvenir impérissable de cette action immortelle; si tu m'avais surtout enlevé ce génie qui m'inspirait alors : oui, j'avouerais que tes coups sont arrivés jusqu'à moi. Mais si tu ne l'as pas fait, si tu n'as pu le faire, c'est un retour glorieux et non un exil funeste que je dois à tes persécutions. Je n'ai donc jamais cessé d'être citoyen; et je l'étais surtout, quand le sénat recommandait mes jours aux peuples étrangers, comme ceux d'un citoyen précieux pour sa patrie. Et toi tu ne l'es pas même aujourd'hui, à moins qu'on ne puisse être et l'ennemi et le citoyen d'une même république. Ne distingues-tu donc le citoyen de l'ennemi que par sa famille et le lieu de sa naissance, et non par ses sentiments et ses actions? Tu as inondé de sang la place publique, tu as rempli les lieux les plus saints de brigands armés, tu as incendié les maisons et les temples. Si tu es citoyen, comment Spartacus fut-il ennemi? Peux-tu être citoyen, quand il a suffi de ton règne pour anéantir la patrie? Et tu me donnes un nom qui est le tien, à moi dont tout le monde a regardé l'éloignement comme l'exil de la république elle-même? Ne regarderas-tu jamais autour de toi, ô le plus insensé des hommes? ne réfléchiras-tu jamais sur ce que tu fais, sur ce que

lerum esse pœnam; meum illud iter ob præclarissimas res a me gestas esse susceptum? Omnes scelerati atque impii, quorum tu te ducem esse profiteris, quos leges exsilio affici volunt, exsules sunt, etiam si solum non mutarunt : an, quum omnes leges te exsulem esse jubeant, non eris tu exsul? Num appellatur inimicus, qui cum telo fuerit? ante senatum tua sica deprehensa est. Qui hominem occiderit? tu plurimos occidisti. Qui incendium fecerit? ædes Nympharum manu tua deflagravit. Qui templa occupaverit? in foro castra posuisti. Sed quid ego communes leges profero, quibus omnibus es exsul? familiarissimus tuus de te privilegium tulit, ut, si in opertum Bonæ Deæ accessisses, exsulares. At te id fecisse, etiam gloriari soles. Quomodo igitur, tot legibus in exsilium ejectus, nomen exsulis non perhorrescis? Romæ sum, inquis. Et quidem in operto fuisti. Non igitur ubi quisque erit, ejus loci jus tenebit, si ibi eum legibus esse non oportebit.

PARADOXON V.

Ὅτι μόνος ὁ σοφὸς ἐλεύθερος, καὶ πᾶς ἄφρων δοῦλος.

Solum sapientem esse liberum, et omnem stultum servum.

I. Laudetur vero hic imperator, aut etiam appelletur, aut hoc nomine dignus putetur : quo modo, aut cui tandem hic libero imperabit, qui non potest cupiditatibus suis imperare? Refrenet primum libi-

tu dis? Ignores-tu que le bannissement est la peine du crime, et que je n'ai quitté Rome que pour prix de mes belles actions? Tous ces scélérats, tous ces impies, dont tu te vantes d'être le chef, et que les lois proscrivent, sont des bannis lors même qu'ils ne sortent pas de Rome : et toi, dont le bannissement est prononcé par toutes ces lois, tu ne seras pas un banni! N'appelle-t-on pas ennemi celui qui est surpris en armes? tu as été trouvé armé d'un poignard devant le sénat. Ne donne-t-on pas ce nom à celui qui a tué un homme? tu en as tué plusieurs. A l'incendiaire? tu as brûlé de ta propre main le temple des Nymphes. A celui qui a violé des lieux consacrés *? tu as campé dans le forum. Mais pourquoi ne rappeler ici que les lois communes, qui toutes te bannissent? le meilleur de tes amis ** en a fait une particulière pour toi, et cette loi t'exile si tu as souillé de ta présence les mystères de la Bonne Déesse. Or, c'est un crime dont tu fais gloire. Pourquoi donc ne frémis-tu pas au nom de banni, lorsque tant de lois te bannissent? Je suis à Rome, réponds-tu. Oui, mais tu étais aussi aux mystères. Quoiqu'on soit dans un lieu, on ne peut en réclamer les priviléges si on en est exclus par les lois.

PARADOXE V.

Ὅτι μόνος ὁ σοφὸς ἐλεύθερος, καὶ πᾶς ἄφρων δοῦλος.

Qu'il n'y a que le sage de libre, et que tous les autres sont esclaves.

I. Qu'on loue ce général, qu'on lui donne ce titre, qu'on l'en croie digne : comment, et à quel homme

* Voy. sur le sens de *templa*, le tom. III, pag. 217; le tom. VII, pag. 493, etc. — ** M. Pupius Pison. *Ep. ad Attic.*, I, 13.

dines, spernat voluptates, iracundiam teneat, coerceat avaritiam, ceteras animi labes repellat : tum incipiat aliis imperare, quum ipse improbissimis dominis, dedecori ac turpitudini parere desierit. Dum quidem his obediet, non modo imperator, sed liber habendus omnino non erit. Præclare enim est hoc usurpatum a doctissimis, quorum auctoritate non uterer, si mihi apud aliquos agrestes hæc habenda esset oratio; quum vero apud prudentissimos loquar, quibus hæc inaudita non sunt, cur ego simulem, me, si quid in his studiis operæ posuerim, perdidisse? Dictum est igitur ab eruditissimis viris, nisi sapientem, liberum esse neminem. Quid est enim libertas? Potestas vivendi, ut velis. Quis igitur vivit, ut vult, nisi qui recta sequitur, qui gaudet officio, cui vivendi via considerata atque provisa est? qui legibus quidem non propter metum paret, sed eas sequitur atque colit, quia id salutare maxime esse judicat; qui nihil dicit, nihil facit, nihil cogitat denique, nisi libenter ac libere; cujus omnia consilia, resque omnes, quas gerit, ab ipso proficiscuntur, eodemque feruntur; nec est ulla res, quæ plus apud eum polleat, quam ipsius voluntas atque judicium; cui quidem etiam (quæ vim habere maximam dicitur) fortuna ipsa cedit; sicut sapiens poeta dixit : « Suis ea cuique fingitur moribus. » Soli igitur hoc contingit sapienti, ut nihil faciat invitus, nihil dolens, nihil coactus. Quod etsi ita esse, pluribus verbis disserendum est : [1] illud tamen et breve et

[1] *Al.*, illud tamen brevi conficiendum est.

libre peut-il commander, lui qui ne peut commander à ses passions? Qu'il mette d'abord un frein aux désirs déréglés, qu'il méprise les plaisirs, qu'il réprime la colère, qu'il étouffe l'avarice, qu'il repousse toutes les mauvaises impulsions du cœur : libre alors du joug tyrannique de l'infamie et de la turpitude, il pourra commander aux autres. Aussi long-temps qu'il portera de si pesantes chaînes, non seulement il sera indigne du nom de général, il le sera même de celui d'homme libre. Voici ce que les gens instruits nous enseignent : sans doute je ne citerais pas leur autorité, si je parlais à des ignorants; mais quand je m'adresse à des hommes éclairés, pour qui ces vérités ne sont point nouvelles, pourquoi leur donner à croire que j'ai employé sans fruit quelques moments à ces études? Les plus savants hommes ont donc soutenu qu'il n'y avait que le sage de libre. En effet, qu'est-ce que la liberté? Le pouvoir de vivre comme on veut. Or, quel est celui qui vit comme il veut? n'est-ce pas l'homme qui suit les règles de l'équité, qui trouve son plaisir dans son devoir, qui ne s'écarte point du plan de vie qu'il s'est tracé, qui n'obéit pas aux lois par crainte, mais qui les observe et les respecte, parce qu'il juge cette conduite salutaire; qui ne dit, ne fait, ne pense rien que de son propre mouvement et à son gré; dont toutes les entreprises et toutes les actions n'ont d'autre principe que sa volonté, et s'y rapportent toutes; qui ne laisse jamais aucun intérêt étranger prévaloir sur le choix de sa raison; qui voit enfin la fortune elle-même, à laquelle on attribue tant de pouvoir, céder à sa constance, et prouve ainsi la vérité de cette parole d'un poète : *Nos mœurs font notre destinée*[8]. Il n'y a donc que le sage qui ne fasse rien malgré lui, rien avec peine, rien par

confitendum est, nisi qui ita sit affectus, esse liberum neminem. Igitur omnes improbi, servi. Nec hoc tam re est, quam dictu inopinatum atque mirabile. Non enim ita dicunt eos esse servos, ut mancipia, quæ sunt dominorum facta nexu, aut aliquo jure civili : sed, si servitus sit, sicut est, obedientia fracti animi et abjecti, et arbitrio carentis suo, quis neget, omnes leves, omnes cupidos, omnes denique improbos, esse servos?

II. An ille mihi liber, cui mulier imperat? cui leges imponit, præscribit, jubet, vetat, quod videtur? qui nihil imperanti negare potest, nihil recusare audet? Poscit? dandum est : vocat? veniendum : ejicit? abeundum : minatur? extimescendum. Ego vero istum non modo servum, sed nequissimum servum, etiam si in amplissima familia natus sit, appellandum puto. Atque ut in [1] magna familia sunt alii lautiores (ut sibi videntur) servi, sed tamen servi, [2] atriènses ac topiarii, pari stultitia sunt, quos signa, quos tabulæ, quos cælatum argentum, quos Corinthia opera, quos ædificia magnifica nimio opere delectant. At sumus, inquiunt, civitatis principes. Vos vero ne conservorum quidem vestrorum principes estis. Sed ut in familia, qui tractant ista,

[1] M. stultorum fam. — [2] *Gruterus habet post Victorium*, atrienses ac topiarii stultitiæ suæ : quos signa, etc. *Sed locus omnis incertissimus, si quisquam in Tullio.*

force. Pour en donner la preuve, il faudrait un long discours; mais tout le monde n'en avouera pas moins ce que nous pouvons dire en deux mots : cet homme seul est libre. Tous les méchants sont donc esclaves. Ici le paradoxe est plutôt dans le mot que dans la chose; car on ne veut pas dire qu'ils soient esclaves comme ceux qui le deviennent par l'effet de leurs dettes ou de quelque acte civil : mais si, comme il est vrai, la servitude est la sujétion d'une âme sans force, sans courage, et privée de son libre arbitre, qui pourra nier que les hommes indignes d'estime, ceux que domine l'amour du gain, en un mot tous les méchants, ne soient esclaves?

II. Regarderai-je comme libre celui qu'une femme gouverne, à qui elle impose des lois, à qui elle prescrit, ordonne, défend ce que bon lui semble, qui ne peut contredire ses ordres, qui n'ose s'y refuser? Elle demande, il faut lui donner; elle appelle, il vient; elle le chasse, il s'en va; elle menace, il tremble. Un tel homme est un esclave à mes yeux, et le plus vil des esclaves, fût-il de la plus illustre famille. Dans une grande maison, il y a des esclaves qui se croient plus importants que les autres, comme ceux des appartements, ceux des jardins, et ils n'en sont pas moins esclaves : telle est la destinée de ces hommes qui se passionnent pour un tableau, pour une statue, pour un vase d'argent ciselé, que les ouvrages de Corinthe, que les beaux édifices mettent hors d'eux-mêmes. Mais, disent-ils, nous sommes les premiers de l'état. Vous n'êtes pas même les premiers des esclaves de votre espèce. Comme, dans une maison, ceux qui prennent soin de tous ces ornements, qui les nettoient, qui les frottent, qui les lavent, ne sont pas les plus relevés

qui tergunt, qui ungunt, qui verrunt, qui spargunt, non honestissimum locum servitutis tenent : sic in civitate, qui se istarum rerum cupiditatibus dediderunt, ipsius [1] servitutis locum pæne infimum obtinent. Magna, inquis, bella gessi ; magnis imperiis, et provinciis præfui. Gere igitur animum laude dignum. Echionis tabula te stupidum detinet, aut signum aliquod Polycleti. Mitto, unde sustuleris, et quomodo habeas. Intuentem te, admirantem, clamores tollentem quum video, servum te esse ineptiarum omnium judico. Nonne igitur sunt ista festiva? [2] Sint ; nam nos quoque oculos eruditos habemus. Sed, obsecro te, ita venusta habeantur ista, non ut vincula virorum sint, sed ut oblectamenta puerorum. Quid enim censes? si L. Mummius aliquem istorum videret, matellionem Corinthium cupidissime tractantem, quum ipse totam Corinthum contemsisset : utrum illum civem excellentem, an atriensem diligentem putaret? Reviviscat M'. Curius, aut eorum aliquis, quorum in villa ac domo nihil splendidum, nihil ornatum fuit, præter ipsos, et videat aliquem, summis populi beneficiis usum, barbatulos mullos exceptantem de piscina, et pertractantem, et muræenarum copia gloriantem : nonne hunc hominem ita servum judicet, ut ne in familia quidem dignum majore aliquo negotio putet? An eorum servitus dubia est, qui cupiditate peculii nullam conditionem recusant durissimæ servitutis? Hereditatis spes quid iniquitatis in serviendo non

[1] Civitatis. — [2] Sunt.

d'entre les esclaves : de même, dans un état, les hommes que ces passions maîtrisent, se trouvent presque au dernier rang parmi ceux qui sont esclaves comme eux. J'ai fait, ajoutez-vous, des guerres importantes; j'ai eu d'immenses provinces à gouverner, de grandes armées à conduire. Eh ! faites-vous donc une âme digne de votre gloire. Vous demeurez en extase devant un tableau d'Échion, une statue de Polyclète. Je ne veux savoir ni d'où vous les avez tirés, ni comment vous les avez eus; mais quand je vous vois les contempler, les admirer, vous récrier, je vous regarde comme l'esclave de tout ce qu'il y a de plus frivole. Quoi donc! ne sont-ce pas là de belles choses? Oui, sans doute; car nous aussi nous pouvons en juger. Mais, au nom des dieux, ne voyez dans toutes ces merveilles que des objets dignes d'amuser des enfants, et non de captiver des hommes. En effet, dites-moi : si L. Mummius voyait avec quelle passion vous maniez ces vils ustensiles en airain de Corinthe, lui qui dédaigna Corinthe tout entière, vous prendrait-il pour un de nos premiers citoyens, ou pour un esclave soigneux? Faisons revivre M'. Curius [9], ou quelque autre de ces Romains dans la maison de qui, soit à la ville, soit à la campagne, il n'y eut jamais rien de beau, rien de grand, si ce n'est eux-mêmes; et qu'il voie un citoyen comblé des bienfaits du peuple, tirer des barbeaux de son vivier, les quitter, les reprendre, et se glorifier du grand nombre de ses murènes [10] : ne le regardera-t-il pas comme un esclave incapable même de quelque importante fonction? Doutez-vous que celui-là ne soit esclave, qui, pour grossir son pécule, se soumet à toutes les conditions de la plus dure servitude? De quelle bassesse l'espérance d'une succession ne le rendra-t-elle pas ca-

suscipit? quem nutum locupletis orbi senis non observat? Loquitur ad voluntatem; quidquid denuntiatum sit, facit; assectatur, assidet, muneratur. Quid horum est liberi? quid denique [1] non servi inertis?

III. Quid? jam illa cupiditas (quæ videtur esse liberalior) honoris, imperii, provinciarum, quam dura est domina! quam imperiosa! quam vehemens! Cethego, homini non probatissimo, servire coegit eos, qui sibi esse amplissimi videbantur; munera mittere, noctu venire domum ad eum, precari, denique supplicare. Quæ servitus est, si hæc libertas existimari potest? Quid? quum cupiditatum dominatus excessit, et alius est dominus exortus ex conscientia peccatorum, timor: quam est illa misera, quam dura servitus! Adolescentibus paullo loquacioribus est serviendum; omnes, qui aliquid scire videntur, tanquam domini, timentur. Judex vero quantum habet dominatum? quo timore nocentes afficit? An non est omnis metus, servitus? Quid valet igitur illa eloquentissimi viri, L. Crassi, copiosa magis, quam sapiens oratio? « Eripite nos ex servitute. » Quæ est ista servitus, tam claro homini, tamque nobili? Omnis animi debilitati, et humilis, et fracti timiditas, servitus est. « Nolite sinere nos cuiquam servire. » In libertatem vindicari vult? Minime. Quid enim adjungit? « Nisi vobis universis. » Dominum mutare, non liber esse vult. « Quibus et possumus et debemus. » Nos vero, si

[1] Servi non inertis.

pable? le voyez-vous attentif au moindre signe de ce vieillard riche et sans enfants? Il parle ou il se tait à à son gré; il fait tout ce qu'il désire; assiduités, soins, présents, rien ne lui coûte. Reconnaissez-vous là un homme libre, ou bien un lâche esclave?

III. Que dis-je? cette passion même qui semblerait plus noble, cette passion des honneurs, du pouvoir, des gouvernements, combien n'est-elle pas avilissante, impérieuse, tyrannique! Ces citoyens qui se croyaient si considérables, ne les a-t-elle pas obligés de fléchir le genou devant un homme aussi peu estimé que Céthégus [11], de lui faire des présents, d'aller le trouver la nuit dans sa maison, de le prier, de le supplier? Si c'est là être libre, qu'est-ce donc que l'esclavage? Mais, lorsque la tyrannie des passions s'est enfin calmée, la conscience des crimes ne produit-elle pas un autre tyran, la crainte? Oh! qu'une telle servitude est dure et misérable! Il faut ramper devant des jeunes gens qui sont trop pressés de parler; on redoute, comme des maîtres, tous ceux qui paraissent savoir quelque chose. Et le juge, quelle domination n'exerce-t-il pas? quel effroi ne porte-t-il pas dans l'âme des coupables? Toute crainte n'est-elle pas un esclavage? Que signifie donc ce discours, plus éloquent que sage, du grand orateur L. Crassus [12]? *Arrachez-nous à l'esclavage.* Et de quel esclavage veut donc parler un homme de ce rang et de cette gloire? Toute appréhension d'une âme qui tremble, qui se soumet, qui s'abaisse, est un esclavage. *Ne souffrez pas,* continue-t-il, *que nous soyons esclaves.* Veut-il devenir libre? point du tout : qu'ajoute-t-il en effet? *Si ce n'est de vous tous.* Il désire un autre maître, et non la liberté. *De vous tous,* dit-il encore, *à qui nous pouvons et nous devons obéir.* Pour nous,

quidem animo excelso, et alto, et virtutibus exaggerato sumus, nec debemus, nec possumus. Tu posse te dicito, quoniam quidem potes : debere ne dixeris; [1]quoniam nihil quisquam debet, nisi quod est turpe non reddere. Sed hæc hactenus. Ille videat, quomodo imperator esse possit : quum eum ne liberum quidem esse ratio, et veritas ipsa convincat.

PARADOXON VI.

Ὅτι μόνος ὁ σοφὸς πλούσιος.

Solum sapientem esse divitem.

I. Quæ est ista in commemoranda pecunia tua tam insolens ostentatio? Solusne tu dives? Pro dii immortales! egone me audivisse aliquid, et didicisse, non gaudeam? Solusne dives? quid, si ne dives quidem? quid, si pauper etiam? Quem enim intelligimus divitem? aut hoc verbum in quo homine ponimus? Opinor in eo, cui tanta possessio est, ut ad liberaliter vivendum facile contentus sit; qui nihil quærat, nihil appetat, nihil optet amplius. Animus oportet tuus [2] te judicet divitem, non hominum sermo, neque possessiones tuæ; nihil sibi deesse putet, nihil curet amplius. Satiatus est, aut contentus etiam pecunia? concedo, dives es. Sin autem propter aviditatem pecuniæ nullum quæstum turpem putas, quum isti ordini ne honestus quidem

[1] *Gruter. vocem hanc otiosam putat, et a linea superiori repetitam. Errat.* — [2] *Ante Grævium*, se.

qui avons une âme fière, élevée, forte de ses vertus, nous ne le pouvons ni ne le devons. Quant à vous, dites que vous le pouvez, puisque réellement vous le pouvez; mais ne dites pas que vous le devez, parce que rien n'est un devoir pour personne que ce qu'il serait honteux de ne pas faire. C'en est assez. Que l'homme à qui je parle voie s'il peut commander, lorsque la raison et la vérité lui démontrent qu'il n'est pas même libre.

PARADOXE VI.

Ὅτι μόνος ὁ σοφὸς πλούσιος.

Que le sage seul est riche.

I. Quelle est cette vaine ostentation qui vous fait sans cesse rappeler vos richesses? Êtes-vous donc le seul riche? Ah! je rends grâces aux dieux immortels d'avoir voulu que les leçons des sages parvinssent jusqu'à moi! Vous, le seul riche? que direz-vous, si vous ne l'êtes pas, si même vous êtes pauvre? Qu'est-ce, en effet, qu'un homme riche? quel est celui qui nous paraît mériter ce nom? Je pense que c'est celui qui se trouve assez de bien pour vivre honorablement; qui ne cherche, qui ne désire, qui ne souhaite rien de plus. Il faut que ce soit votre conscience qui vous déclare riche, et non les discours du public, ni vos possessions; il faut que vous soyez persuadé que rien ne vous manque; il faut que votre cœur ne forme plus aucun vœu. S'il est rassasié, ou du moins satisfait, j'en conviens, vous êtes riche. Mais si la soif de l'or vous fait trouver honnête toute espèce de lucre, tandis qu'aucun ne peut l'être pour un homme de votre rang; si la fraude, l'artifice, les concussions, les marchés hon-

possit esse ullus; si quotidie fraudas, decipis, poscis, pacisceris, aufers, eripis; si socios spolias, ærarium expilas; si testamenta amicorum exspectas, aut ne exspectas quidem, [1] atque ipse supponis: hæc utrum abundantis, an egentis signa sunt? Animus hominis dives, non arca appellari solet. Quamvis illa sit plena, dum te inanem videbo, divitem non putabo. Etenim ex eo, quantum cuique satis est, metiuntur homines divitiarum modum. Filiam quis habet? pecunia est opus. Duas? majore. Plures? majore etiam. Et si, ut aiunt [2] Danao, quinquaginta sint filiæ: tot dotes magnam quærunt pecuniam. Quantum enim cuique opus est, ad id accommodatur, ut ante dixi, divitiarum modus. Qui igitur non filias plures, sed innumerabiles cupiditates habet, quæ brevi tempore maximas copias exhaurire possint; hunc quo modo ego appellabo divitem, quum ipse etiam egere se sentiat? Multi ex te audierunt, quum diceres, neminem esse divitem, nisi qui exercitum alere posset suis fructibus: quod populus romanus tantis vectigalibus jampridem vix potest. Ergo hoc proposito, nunquam eris dives ante, quam tibi ex tuis possessionibus tantum reficiatur, ut eo tueri sex legiones, et magna equitum ac peditum auxilia possis. Jam fateris igitur, non esse te divitem, cui tantum desit, ut expleas id, quod exoptas. Itaque istam paupertatem, vel potius egestatem ac mendicitatem tuam nunquam obscure tulisti.

[1] At. — [2] Danai.

teux, les extorsions, la violence, sont vos moyens de tous les jours; si vous dépouillez nos alliés, si vous pillez le trésor public, si vous attendez avec impatience les testaments de vos amis, si même vous faites plus, si vous en supposez : êtes-vous, dites-moi, dans l'abondance ou dans le besoin? C'est l'homme qu'on a coutume d'appeler riche, et non son coffre-fort : vainement le vôtre est rempli, je ne vous croirai jamais riche tant que je verrai le vide de votre âme. En un mot, dans l'opinion des hommes, le besoin est la mesure des richesses. Quelqu'un a-t-il une fille? il lui faut une certaine somme. En a-t-il deux? il lui en faut une plus grande. En a-t-il plusieurs? une plus grande encore. Et si, comme Danaüs, il en a cinquante, pour tant de dots, il faut une somme immense; car, je le répète, ce qu'il faut à chacun est la mesure ordinaire de la fortune. Celui donc qui, au lieu de plusieurs filles, a un nombre infini de passions qui épuiseraient en peu de temps les plus riches trésors, comment lui donnerai-je le nom de riche, lorsque lui-même il sent qu'il est pauvre? On vous a entendu dire publiquement qu'un homme n'était pas riche, s'il ne pouvait, à lui seul, nourrir une armée [13]; ce que depuis long-temps le peuple romain peut faire à peine avec de si grands revenus. Que faut-il en conclure? que vous ne serez pas riche tant que vos biens ne vous rapporteront pas assez pour entretenir six légions et de nombreuses troupes auxiliaires d'infanterie et de cavalerie. Vous n'êtes donc point riche, puisque vous êtes si loin d'avoir ce que vous désirez! Aussi vous n'avez jamais caché combien vous étiez impatient de cette pauvreté, ou plutôt de ce besoin et de cette triste indigence.

II. Nam ut iis, qui honeste rem quærunt mercaturis faciendis, operis dandis, publicis sumendis, intelligimus opus esse quæsito : sic, qui videt domi tuæ pariter accusatorum atque judicum consociatos greges; qui nocentes et pecuniosos reos, eodem te auctore, corruptelam judicii molientes; qui tuas mercedum pactiones in patrociniis, intercessiones pecuniarum in coitionibus candidatorum, dimissiones libertorum ad [1] fœnerandas diripiendasque provincias; qui expulsiones vicinorum, qui latrocinia in agris, qui cum servis, cum libertis, cum clientibus societates, qui possessiones vacuas, qui proscriptiones locupletium, qui cædes municipiorum, qui illam Sullani temporis messem recordetur, qui testamenta subjecta, qui sublatos tot homines; qui denique omnia venalia, delectum, decretum, alienam, suam sententiam, forum, domum, vocem, silentium : quis hunc non putet confiteri, sibi quæsito opus esse? cui autem quæsito opus sit, quis unquam hunc vere dixerit divitem? Est enim divitiarum fructus in copia; copiam autem declarat satietas rerum, atque abundantia : quam tu quoniam nunquam assequere, nunquam omnino es futurus dives. Meam autem quoniam pecuniam contemnis, et recte (est enim ad vulgi opinionem mediocris; ad tuam, nulla; ad meam, modica), de me silebo : de [2] re loquar. Si censenda nobis atque æstimanda res sit, utrum tandem pluris æstimemus pecuniam Pyrrhi, quam Fabricio dabat, an continentiam

[1] Defœnerandas. — [2] *Olim*, te.

II. Si les moyens légitimes de s'enrichir, tels que le commerce, les entreprises, les fermes de l'état, annoncent le besoin dans ceux qui les emploient; quand nous voyons des troupes d'accusateurs et de juges assiéger ensemble votre maison, et des accusés qui se soucient peu d'être coupables parce qu'ils ont de l'argent, se servir de votre crédit pour corrompre la justice; quand nous voyons vos pactes honteux avec ceux que vous défendez, avec les candidats que vous soutenez de votre influence mercenaire; ces affranchis que vous envoyez pour piller les provinces, ou les ruiner par l'usure; vos voisins expulsés, vos brigandages dans les campagnes, vos associations avec vos esclaves, avec vos affranchis, avec vos clients; l'envahissement de tant d'héritages abandonnés, tant de riches citoyens proscrits, tant de villes municipales inondées de sang, toute cette moisson que les crimes de Sylla ont rendue pour vous si féconde; et ces testaments que vous avez supposés, et cette foule d'hommes qui ont disparu; quand nous voyons enfin que pour vous tout est vénal, les dispenses de service, les décrets, votre suffrage, le suffrage d'autrui, vos actes publics et privés, vos discours, votre silence : ne croirons-nous pas vous entendre avouer votre besoin? et celui qui a besoin de quelque chose, méritera-t-il jamais le nom de riche? Jouir de la richesse, c'est être dans l'abondance; l'abondance se prouve par le contentement et la satisfaction : comme vous n'y arriverez jamais, vous ne serez jamais riche. Vous méprisez ma fortune; et en effet, si elle est peu de chose selon l'opinion, elle n'est rien pour vous, quoiqu'elle suffise à la modération de mes vœux : mais je ne parlerai pas de moi; examinons la chose en elle-même. Si nous interrogeons notre conscience, estimerons-nous plus l'argent

Fabricii, qui illam pecuniam repudiabat? utrum aurum Samnitum, an responsum M'. Curii? hereditatem L. Paulli, an liberalitatem Africani, qui ejus hereditatis Q. Maximo fratri partem suam concessit? Hæc profecto, quæ sunt summarum virtutum, pluris æstimanda sunt, quam illa, quæ sunt pecuniæ. Quis igitur (si quidem, ut quisque, quod plurimi sit, possideat, ita [1] ditissimus habendus sit) dubitet, quin in virtute divitiæ sint? quoniam nulla possessio, nulla vis auri et argenti pluris, quam virtus, æstimanda est.

III. O dii immortales! non intelligunt homines, quam magnum vectigal sit parcimonia. Venio enim jam ad sumtuosos; relinquo istum quæstuosum. Capit ille ex suis prædiis sexcenta sestertia; ego centena ex meis : illi aurata tecta in villis, et sola marmorea facienti, et signa, tabulas, supellectilem, et vestem infinite concupiscenti, non modo [2] ad fructum ille est sumtus, sed etiam ad fœnus, exiguus; ex meo tenui vectigali, detractis sumtibus cupiditatis, aliquid etiam redundabit. Uter igitur est ditior, cui deest, an cui superat? qui eget, an qui abundat? cujus possessio quo est major, eo plus requirit ad se tuendam, an quæ suis se viribus sustinet? Sed quid ego de me loquor, qui morum ac temporum vitio aliquantum etiam ipse fortasse in hujus sæculi errore verser? M'. Manilius, patrum nostrorum memoria (ne semper Curios et Luscinos loqua-

[1] Divitissimus. — [2] *Ernest.*, ad sumtum ille est fructus. *Male, quamvis multi probent.*

que Pyrrhus offrait à Fabricius, ou le désintéressement de Fabricius, qui le refusa? l'or des Samnites, ou la réponse de M'. Curius? l'héritage de L. Paullus, ou la libéralité de l'Africain qui donna sa part de la succession à Q. Maximus son frère? Nous devons, certes, faire un autre cas de toutes ces preuves des plus hautes vertus, que de tout ce qui tient à l'argent. Si donc celui qui possède des choses d'un plus grand prix est regardé comme le plus riche, douterez-vous que la richesse ne soit dans la vertu, qui doit être d'un plus grand prix que toutes les possessions, que tout l'or et tout l'argent de la terre? [14]

III. O dieux immortels! les hommes ne comprennent pas quel fonds inépuisable ils pourraient trouver dans l'économie. Je laisse maintenant cet homme avare pour en venir aux prodigues. En voici un qui retire six cent mille sesterces de ses domaines, et je n'en retire que cent mille. Mais pour un homme qui orne ses maisons de campagne de lambris dorés, de pavés de marbre, qui n'a jamais assez de statues, de tableaux, de meubles, de riches tapis, c'est bien peu d'un tel revenu, je ne dis pas pour jouir, mais pour s'acquitter; tandis que mon revenu modeste, en supprimant les dépenses du luxe, me laisse même du superflu. Or, quel est le plus riche? est-ce celui qui n'a pas assez de bien, ou celui qui en a de reste? celui qui est dans le besoin, ou celui qui est dans l'abondance? celui dont les possessions coûtent d'autant plus d'entretien qu'elles sont plus considérables, ou celui dont le fonds se soutient par son produit? Mais pourquoi parler de moi qui peut-être, par le vice des mœurs et des temps, ne suis pas exempt des erreurs du siècle? M'. Manilius (pour ne pas toujours citer les Curius, les Luscinus), Manilius,

mur), pauper tandem fuit. Habuit enim ædiculas in Carinis, et fundum in Labicano. Nos igitur ditiores, qui plura habemus? Utinam quidem! sed non æstimatione census, verum victu atque cultu terminatur pecuniæ modus. Non esse cupidum, pecunia est; non esse emacem, vectigal est; contentum vero suis rebus esse, maximæ sunt, certissimæque divitiæ. Etenim si isti callidi rerum æstimatores prata et areas quasdam magno æstimant, quod ei generi possessionum minime quasi noceri potest: quanti est æstimanda virtus, quæ nec eripi, nec surripi potest unquam; neque naufragio, neque incendio amittitur; nec tempestatum, nec temporum [1] perturbatione mutatur? qua præditi qui sunt, soli sunt divites: soli enim possident res et fructuosas, et sempiternas; solique (quod est proprium divitiarum) contenti sunt rebus suis. Satis esse putant, quod est; nihil appetunt, nulla re egent, nihil sibi deesse sentiunt, nihil requirunt. Improbi autem, et avari, quoniam incertas atque in casu positas [2] habent, et plus semper appetunt, nec eorum quisquam adhuc inventus est, cui, quod haberet, esset satis; non modo non copiosi ac divites, sed etiam inopes ac pauperes existimandi sunt.

[1] *Al.* permutatione. — [2] *Lallem. addit* possessiones.

du temps de nos pères, fut pauvre, il faut l'avouer; car il n'avait qu'une petite maison dans les Carènes, et une petite terre près de Labicum. Sommes-nous plus riches, nous qui possédons davantage? Plût aux dieux! mais ce n'est point par le revenu d'un homme qu'on estime sa richesse; c'est par le rapport de son revenu à sa dépense. Désirer peu est une richesse; n'être point prodigue est un revenu; enfin se contenter de ce qu'on a, est la fortune la plus complète et la plus sûre. En effet, si ces habiles connaisseurs préfèrent à tout autre bien des prairies et certains terrains, parce que ce sont des fonds moins susceptibles de dommages, quelle estime ne devons-nous pas faire de la vertu, qu'on ne peut ni nous dérober, ni nous arracher; qui ne se perd ni dans un naufrage, ni dans un incendie; que ne peuvent altérer ni les intempéries de l'air, ni les révolutions des états? Ceux qui l'ont en partage sont les seuls riches : seuls ils possèdent un bien, et productif, et durable; seuls (ce qui est le propre du vrai riche) ils sont contents de leur fortune. Ce qu'ils ont leur suffit; ils ne désirent rien, ne demandent rien; ils n'éprouvent ni disette ni besoin. Les méchants, au contraire, et les avares, qui n'ont que des biens incertains et fortuits, qui désirent sans cesse davantage, et que jusqu'à présent on n'a jamais vus contents de ce qu'ils ont, ne peuvent être regardés comme riches; ils sont toujours dans le besoin, ils sont toujours pauvres.

NOTES

SUR

LES PARADOXES.

1. — Ceux qui veulent lire, comme Lambin, *nullis oratoriis ornamentis adhibitis*, prouvent qu'ils n'ont rien compris à ce préambule. Mais parmi les traducteurs même qui ne changent point le texte, la plupart n'ont point saisi la pensée de l'auteur, qui parle toujours de Caton comme d'un homme éloquent, et se contente de remarquer ici que pour les digressions philosophiques de ses discours, il n'empruntait aux stoïciens que des principes reconnus par d'autres écoles, et jamais leurs paradoxes. C'est ce que Cicéron veut essayer, *feci etiam audacius*.

2. — Le philosophe doit s'élever au-dessus du vulgaire pour l'éclairer et pour l'instruire. Il ne peut arriver à cette fin qu'en lui montrant des vérités qu'il ignore, et en contrariant ses idées lorsqu'elles sont fausses. Mais qu'il prenne garde d'abuser du droit qu'il a de penser autrement que le commun des hommes, de s'écarter du point fixe où aboutissent tous les liens de la société, et d'ouvrir à l'homme les routes d'une liberté funeste, où il n'y a plus ni centre, ni unité. Cicéron, homme d'état et homme de bien, ne combat que les préjugés qui tendent au relâchement. Ce n'est pas ni que je dise, ni que je pense que tous ces paradoxes soient vrais; mais quand on les croirait tous, de cette croyance qui fait agir, les droits de la société et de la vertu n'en seraient que plus respectés. *Barrett*.

3. — *Voyez* sur ce mot *capedines*, la *Nature des dieux*, III, 17, où l'on trouve *capedunculis;* le commentaire de M. Creuzer, page 560; celui de Jos. Scaliger sur Varron, *de Ling. lat.*, IV, page 31; celui de Burmann sur Pétrone, chap. 52, page 253, etc.

4. — Sur Régulus, on peut consulter les *Devoirs*, I, 13; *de Finibus*, II, 20; *Tusculan.*, V, 5; et les historiens. Nous avons déjà remarqué ailleurs que Cicéron ne paraît douter nulle part du supplice de Régulus.

5. — Les Œuvres de Cicéron nous offrent beaucoup d'autres preuves de son attachement à la mémoire de Marius. Jeune encore, il l'avait célébré dans un poëme, *de Leg.*, I, 1, etc. Il le cite continuellement comme un modèle de courage et de fermeté d'âme, *in Verr.*, V, 10; *pro Balb.*, c. 20, 21; *in Pison.*, c. 19; *Tusculan.*, II, 15; *de Finibus*, II, 32, etc. Il compare son exil à celui de Marius, *Post redit. ad Quirites*, c. 8; *pro Sextio*, c. 22; et il rappelle dans son Traité *de la Divination*, I, 28; II, 67, le songe où il crut voir Marius qui lui annonçait un heureux retour dans sa patrie.

6. — C'est ici que l'orateur s'écarte de son principe, et qu'il est obligé de revenir à ce qu'il appelle l'opinion populaire. Le meurtre d'un esclave et le parricide partent également d'un seul acte de la volonté. Cependant l'une de ces actions est plus criminelle que l'autre, parce qu'il y a plus de droits violés : l'atrocité du crime est donc dépendante de la chose même. Ce que l'auteur dit à ce sujet peut s'appliquer à presque tous les autres cas, et on peut dire contre lui-même, que celui qui tue un magistrat, attente, premièrement à la vie d'un homme, ensuite à la vie d'un homme pour qui les lois commandent un respect particulier, etc. *Barrett.*

7. — *Voyez* sur Clodius, à qui l'orateur suppose qu'il parle ici, presque tous les Discours de Cicéron depuis son exil; *Epist. ad Attic.*, IV, 3; *ad Quint. fr.*, II, 3, etc.

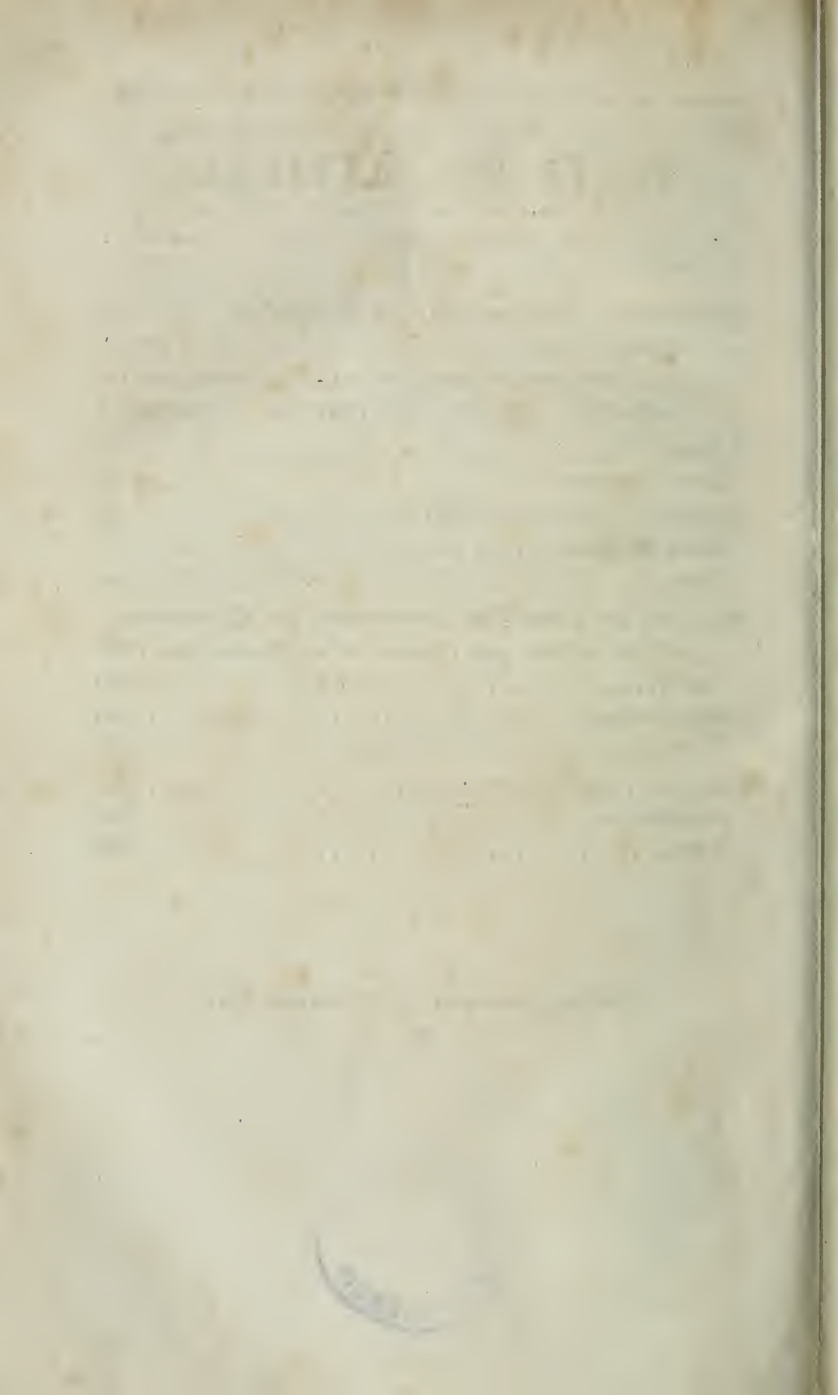
8. — Plaute a dit dans le *Trinummus*, II, 2, 84 :

Nam sapiens quidem pol ipse fingit fortunam sibi.

9. — On trouve ici l'idée première de la prosopopée de Fabricius, dans le Discours de Rousseau contre les lettres.

10. — Ces détails paraissent convenir à Lucullus, ou même à Hortensius; car c'est d'eux encore que Cicéron veut parler, lorsqu'il écrit à Atticus, II, 1 : « Nostri autem principes digito se cœlum putent attingere, si mulli barbati in piscinis sint, qui ad manum accedant. » Et ailleurs, I, 18 : « qui ita sunt stulti, ut amissa republica piscinas suas fore salvas sperare videantur. » Il les appelle, I, 19, *piscinarii*, et II, 9, *piscinarum Tritones.*

11. — Ce reproche s'adresse sans contredit à Lucullus, et il s'agit de P. Céthégus, préteur en 679, et dont Cicéron parle encore, *Brut.*, c. 48, et *pro Cluent.*, c. 31. Il est vrai que Plutarque, dans la *Vie de Lucullus*, c. 5, commence par dire que celui-ci résista ouvertement à ce tribun, ἄντικρυς ἐπολέμει. Mais il raconte ensuite les basses intrigues que Lucullus employa pour séduire Céthégus et l'attacher à son parti.




a39003 002865581b
CE PA 6278
.A2L4 1821 V022
COO CICERO. OEUVRES COMP
ACC# 1186318

